Die Grunddifferenz

in der

Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl.

Vortrag,

gehalten

vor der „freien Conferenz“ zu Watertown, Wis., am 29. April 1903

von

F. Pieper.

Nebst einem

Appell an alle Lutheraner,

die sich über den Lehrstreit in der americanisch=lutherischen Kirche ein Urtheil bilden wollen.

St. Louis, Mo.
CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.
1903.

Vorbemerkung.

Der hier im Druck erscheinende Vortrag über „Die Grunddifferenz in der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl“ ist auf der „freien Conferenz“ in Watertown, Wis., gehalten worden. Der Druck ist aber nicht von der Conferenz als solcher veranlaßt und beschlossen worden, sondern insofern reine Privatsache, als nur eine Anzahl der Theilnehmer an der Conferenz den Unterzeichneten aufforderten, für eine Veröffentlichung durch den Druck sorgen zu wollen. Sowohl Fußnoten als „Anmerkungen“ sind natürlich nicht beim Vortrage verlesen worden, wurden aber gedruckt, weil sie zum Theil der Ausarbeitung des Vortrages zu Grunde lagen. — Dem „Appell“ liegt der herzliche Wunsch zu Grunde, einmal, daß man nicht nach der Fama, sondern nach den Schriften der Synodalconferenz die Lehrstellung dieser Körperschaft beurtheile, und sodann, daß eine Einigung nicht durch Ignorirung, sondern durch Beseitigung der Differenzen hergestellt werden möge.

F. Pieper.

Die Grunddifferenz in der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl.

Im 19. Jahrhundert hat sich in der lutherischen Kirche, sonderlich in der lutherischen Kirche Americas, die Geschichte des 16. Jahrhunderts wiederholt. Unter denen, die beiderseits den Anspruch erheben, treue Lutheraner zu sein, sind heftige Streitigkeiten über die Lehre vom freien Willen, von der Bekehrung und von der Gnadenwahl geführt worden.

Die Seite, welche vornehmlich durch die Synodalconferenz vertreten wird, wird beschuldigt, daß sie die allgemeine Gnade leugne, widersprechende Willen in Gott setze, eine Zwangsbekehrung lehre 2c. Die so Angeschuldigten bezeichnen diese Beschuldigung als völlig aus der Luft gegriffen und verweisen auf ihre Schriften, in denen sie die allgemeine ernstliche Gnade, unter ausdrücklicher Verwerfung und fortgehender Bekämpfung jedes calvinistischen Particularismus lehren, auch jede Zwangsbekehrung 2c. abweisen. Dagegen beschuldigt die Synodalconferenz den Widerpart, daß er das „allein aus Gnaden" leugne, Semipelagianismus und Synergismus lehre und somit die christliche Lehre im Centrum, nämlich im Gnadenbegriff, antaste. Auch die so Angeschuldigten weisen die Beschuldigung als völlig unbegründet zurück und berufen sich auf solche Partien in ihren Schriften, in denen sie Bekehrung und Seligkeit ausdrücklich und nachdrücklich der Gnade Gottes zuschreiben.

Wo liegt die sachliche Differenz? Gibt es einen Punkt, von welchem aus die Differenz klar übersehen, die beiderseitigen Positionen erkannt und Beschuldigung und Gegenbeschuldigung verstanden werden? Einen solchen Punkt gibt es. Und ich werde diesen Punkt jetzt in das Licht zu stellen suchen.

Es sei mir jedoch eine Vorbemerkung in Bezug auf die Art und Weise, wie ich die Differenz in diesem Vortrage zur Darstellung bringe, gestattet. Ich habe es für zweckdienlich gehalten, von Citaten aus americanischen Schriften — also der unmittelbar Betheiligten — zunächst

gänzlich abzusehen. Frühere Verhandlungen innerhalb der lutherischen Kirche Americas trugen zum Theil deshalb einen unbefriedigenden Charakter, weil man reichlich aus den beiderseitigen umfangreichen Publicationen citirte, ohne doch augenblicklich im Stande zu sein, die Citate zu verificiren. Es waren auch weitläuftige Erörterungen über den Zusammenhang der Citate nöthig. Ich habe es deshalb vorgezogen, in dieser Darlegung weder aus unseren Schriften, den Schriften der Synodalconferenz, noch aus den Schriften unserer americanischen Gegner zu citiren. Ich bin fest überzeugt, daß der uns trennende Gegensatz völlig in allgemein bekannten Lehrdarstellungen des 16. und 17. Jahrhunderts, sowie in ebenfalls unter uns allgemein bekannten Schriften deutschländischer Theologen des 19. Jahrhunderts zum Ausdruck kommt. Sollte jemand der Ansicht sein, daß hierbei sein Standpunkt nicht genügend berücksichtigt sei, so wird er kein Bedenken tragen, dies bei der folgenden Discussion zu äußern. Das würde dann zu weiterer Klärung der Sachlage beitragen.

Die sachliche Differenz.

Die sachliche Differenz, welche uns scheidet, liegt nach meiner festen Ueberzeugung in der grundverschiedenen Stellung zu der Frage: „Warum werden nicht alle Menschen bekehrt und selig?" Oder noch genauer ausgedrückt: „Warum werden unter den Menschen die einen vor den andern bekehrt und selig, da doch die Gnade Gottes in Christo allgemein ist und alle Menschen in dem gleichen gänzlichen Verderben liegen?" Unsere alten Theologen hatten für diese Frage auch wohl das kurze Stichwort: „Cur alii prae aliis?"

Wenn man genau zusieht, so ist diese Frage die crux theologorum aller Zeiten gewesen: in den pelagianischen und semipelagianischen Streitigkeiten des 5. und 6. Jahrhunderts, in den synergistischen Streitigkeiten des 16. und 17. Jahrhunderts. Und wenn die Frage einmal nach langem Kampfe zu einem schriftgemäßen Abschluß kam, wie in kurzer Fassung in den Beschlüssen des sogenannten Concils von Arausio (Orange) vom Jahre 529 und in ausführlicher Darlegung im elften Artikel der Concordienformel: sie wurde immer wieder von neuem in engeren und weiteren Kreisen Gegenstand der Erörterung und des Streites. So ist sie auch in der americanisch-lutherischen Kirche, sonderlich im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts, in den öffent-

lichen kirchlichen Kampf gerückt worden. Und die grundverschiedene Stellung in dieser Frage ist die tiefgehendste principielle Differenz, welche die sogenannten „confessionellen Lutheraner" Americas trennt.

Welches ist diese verschiedene Stellung? Ich will sie in concreto an allbekannten Aussprüchen des 16. Jahrhunderts vor Augen führen.

Im 16. Jahrhundert finden wir innerhalb der lutherischen Kirche auf die Frage: „Warum werden unter den Menschen die einen bekehrt und selig, während die andern unbekehrt bleiben und verloren gehen?" zwei grundverschiedene, einander ausschließende Antworten. Der spätere Melanchthon gibt in seinen Loci diese Antwort: „Cum promissio sit universalis, nec sint in Deo contradictoriae voluntates, necesse est, in nobis esse aliquam discriminis causam, cur Saul abjiciatur, David recipiatur, id est, necesse est, aliquam esse actionem dissimilem in his duobus." (Loci, ed. Detzer, I, 74.) Zu deutsch: „Da die Verheißung allgemein ist und in Gott nicht sich widersprechende Willen sind, so muß nothwendig in uns (Menschen) eine Ursache des Unterschiedes sein, warum ein Saul verworfen und ein David angenommen wird, das heißt, es muß nothwendig in den beiden ein verschiedenes Handeln sein." Melanchthon meint natürlich ein verschiedenes Handeln oder Verhalten der Gnade gegenüber. Melanchthons Gedankengang ist klar. Er will sagen: Die Gnade Gottes ist allgemein, erstreckt sich nicht nur auf einen David, sondern auch auf einen Saul. Wenn nun trotzdem nur David selig, Saul aber verworfen wird, so muß dies seinen Grund darin haben, daß David, mit Saul verglichen, sich besser gegen Gottes Wort und Gnade verhalten hat. Würde man dies nicht annehmen, das heißt, würde man den Grund dafür, daß David vor Saul selig wird, nicht in den Menschen, in David selbst verlegen, so könnte man nicht die allgemeine Gnade Gottes festhalten, sondern würde in Gott zwei sich widersprechende Willen setzen, indem dann Gott in seinem Worte zwar erklärte, er wolle alle Menschen durch seine Gnade in Christo selig machen, aber thatsächlich oder geschichtlich mit seiner Gnade doch nur einen Theil der Menschen rettete. So bleibe, wolle man die allgemeine Gnade festhalten, nichts anderes übrig, als bei einem Vergleich der Seligwerdenden mit den Verlorengehenden die Ursache der Seligkeit in den Menschen zu setzen. Um Melanchthon volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, muß man anerkennen, daß er bei andern Gelegenheiten, nämlich wenn er sich nicht der Frage: „Cur

alii prae aliis?“ gegenübersieht, die Seligkeit des Menschen einzig und allein auf Gottes Gnade zurückführt und jedes Thun des Menschen und jeden menschlichen Vorzug entschieden abweist. Man vergleiche z. B. seine Ausführungen „De vocabulo gratia“ in den Loci (l. c. I, 189 sqq.). Sobald er aber an die Frage kommt: „Warum werden nicht alle Menschen bekehrt und selig?“ oder: „Warum die einen vor den andern?“ — da soll die Ursache der Bekehrung und Seligkeit im besseren Verhalten des Menschen liegen. Den Beweis hierfür erbringt er nicht aus der Schrift, sondern mit dem „necesse est“. Um sofort auf eine Parallele aus der neueren Zeit hinzuweisen, so sagt auch Luthardt in seiner Monographie über „Die Lehre vom freien Willen“ (Leipzig, 1863) einerseits, daß Buße und Glaube des Menschen rein als That Gottes im Menschen aufzufassen sei (z. B. S. 425). Andererseits stellt Luthardt aber auch wieder die sola gratia ausdrücklich in Abrede. Daß er dies thut unter dem Druck der Frage: „*Cur alii prae aliis?*“ geht daraus hervor, wie er seine Leugnung des sola gratia begründet. Er sagt: „Würde Gott das Ergreifen des Heils, den Glaubensgehorsam, die Bekehrung — das Wort im Sinn des gegenwärtigen biblischen Sprachgebrauchs —, selbst wirken, so wäre allerdings der Prädestinatianismus“ (also die Leugnung der allgemeinen Gnade) „unvermeidlich.“ (A. a. O., S. 276.) Das ist die eine Seite der Stellung zu der Frage: „Cur alii prae aliis?“

In scharfem Gegensatz hierzu steht die Concordienformel. Auch die Concordienformel tritt an die Vergleichung heran. Wie Melanchthon Saul und David, so stellt sie auch die Verlorengehenden und die Seligwerdenden neben einander. (Sol. Decl., Art. 11, § 57 ff., S. 716 f.) Aber sie nimmt sofort entschieden in Abrede, daß die Seligwerdenden im Vergleich mit den Verlorengehenden sich besser gegen Gottes Wort und Gnade verhalten. Sie sagt: „Einer wird verstockt, verblendet, in verkehrten Sinn gegeben, ein anderer, so wohl in gleicher Schuld, wird wiederum bekehret ꝛc.“ Sie sagt: Ueber die Verlorengehenden kommt als gerechte Strafe, „was wir alle“ — die wir selig werden — „wohl verdienet hätten, würdig und werth wären, weil wir uns gegen Gottes Wort übel verhalten und den Heiligen Geist oft schwerlich betrüben, auf daß wir in Gottes Furcht leben und Gottes Güte ohne und wider unsern Verdienst an und bei uns, denen er sein Wort gibt und läßt, die er nicht verstockt und verwirft, erkennen und preisen“. (Müller, S. 716.) Die Concordien-

formel leugnet also so entschieden wie möglich, daß eine Ursache oder Veranlassung dafür, wenn ein Mensch vor einem andern bekehrt und selig wird, in dem Menschen selbst liege. Sie weist so entschieden wie möglich die Melanchthonische „actio dissimilis in his duobus" ab. Als Resultat der Vergleichung zwischen denen, die verloren gehen, und denen, die selig werden, ergibt sich der Concordienformel Folgendes: Die Verlorengehenden verhalten sich allerdings übel gegen Gottes Wort und Gnade und verdienen sich damit die Wegnahme des Wortes und die Verstockung. Es gibt keine absolute, sondern nur eine auf dem Grund der menschlichen Schuld sich vollziehende Verstockung. Was aber die Seligwerdenden betrifft, so verhalten sich diese nicht besser, sondern auch „übel" gegen Gottes Wort und Gnade. Sie verdanken ihre Bekehrung und Seligkeit, also den Vorzug, den sie vor den Verlorengehenden genießen, nicht ihrem besseren Verhalten, sondern der lauteren, unverdienten Gnade Gottes. „Sein gerechtes, wohlverschuldetes Gericht" (die Wegnahme des Wortes, die Nichtbekehrung und Verstockung) „läßt er (Gott) schauen an etzlichen Ländern, Völkern und Personen, auf daß wir, wann wir gegen ihnen gehalten und mit ihnen verglichen (nos cum illis collati et quam simillimi illis deprehensi, mit ihnen verglichen und ihnen durchaus gleich erfunden), desto fleißiger Gottes lautere unverdiente Gnade an den Gefäßen der Barmherzigkeit erkennen und preisen lernen. Denn denen geschieht nicht unrecht, so gestrafet werden und ihrer Sünden Sold empfangen; an den andern aber, da Gott sein Wort gibt und erhält und dadurch die Leute erleuchtet, bekehret und erhalten werden, preiset Gott seine lautere Gnade und Barmherzigkeit ohne ihren Verdienst." (S. 717.) Das ist die andere Seite der Stellung zu der Frage: „Cur alii prae aliis?"

Wahrlich, eine tiefgehende principielle Differenz zwischen der Concordienformel und dem späteren Melanchthon! Das sind zwei Positionen, die sich gegenseitig immerfort verneinen, zwischen denen jede Annäherung schlechthin ausgeschlossen ist. Die Differenz ist auch praktisch von der größten Bedeutung. Nach Melanchthons Position sagt David: „Daß ich, David, selig werde, während Saul verloren geht, verdanke ich meiner dissimilis actio, meinem besseren Verhalten." Nach der Position der Concordienformel sagt David: „Daß ich, David, selig werde, während Saul verloren geht, verdanke ich der lauteren, unverdienten Gnade Gottes, da ich mich auch übel verhalten habe."

Die Lehre der Schrift.

Wer befindet sich in Uebereinstimmung mit der Schrift: Melanchthon oder die Concordienformel? Die Concordienformel. Ich übergehe hier zunächst die Schriftaussagen, in welchen Bekehrung und Seligkeit aller derer, die bekehrt und selig werden, schlechthin der Gnade und Gabe Gottes,[1] dem Willen und Wohlgefallen Gottes,[2] der Wirkung Gottes, der allmächtigen Wirkung Gottes[3] 2c. zugeschrieben und dem Können, Verhalten und Thun des Menschen gänzlich entnommen werden.[4] Freilich entscheiden auch schon diese Schriftaussagen zu Gunsten der Concordienformel. Doch will ich hier nur auf solche Schriftaussagen eingehen, in denen Gläubige und Ungläubige, Seligwerdende und Verlorengehende mit einander verglichen werden und die Ursache des Vorzuges, den die einen vor den andern genießen, ins Licht gestellt wird.

1 Cor. 4, 7. sagt der Apostel Paulus von allen Gaben Gottes, die einzelnen vor andern zu Theil werden: „Wer hat dich vorgezogen?[5] Was hast du aber, das du nicht empfangen hast?" — nämlich von Gott. Dasselbe sagt der Apostel Röm. 11 ausdrücklich in Bezug auf das gläubig Werden und im Glauben Bleiben der Menschen, während andere abfallen und verloren gehen. Er lenkt unsern Blick auf die Kirche des alten Testaments, V. 2—4. Zur Zeit des Elias waren die meisten in Israel vom Glauben abgefallen: „HErr, sie haben deine Propheten getödtet, und haben deine Altäre ausgegraben" 2c. Aber siebentausend hatten ihre Kniee nicht gebeugt vor Baal. Lag die Ursache hievon, die causa discriminis, in den Menschen, in den Sieben=

1) Eph. 2, 8.: *τῇ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι διὰ τῆς πίστεως — θεοῦ τὸ δῶρον.* Phil. 1, 29.: *ὑμῖν ἐχαρίσθη — τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν.*

2) Jac. 1, 18.: *βουληθεὶς ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας.* Matth. 11, 27.: *οὐδὲ τὸν πατέρα τὶς ἐπιγινώσκει, εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.*

3) Phil. 2, 13.: *ὁ θεὸς γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας.* Eph. 1, 19. 20.: Wir glauben *κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, ἣν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.* Ebenso 2 Cor. 4, 6.

4) Joh. 6, 44.: *οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με.* 1 Cor. 2, 14.: *ψυχικὸς ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος — οὐ δύναται γνῶναι.* Eph. 2, 1. 5.: *νεκροὶ τοῖς παραπτώμασιν.* Röm. 8, 7.: *ἔχθρα εἰς θεόν.*

5) *τίς γάρ σε διακρίνει; διακρίνειν*, unterscheiden, mit dem Nebenbegriff des Vorzuges, der Auszeichnung.

tausend? Nein! Gott spricht: „Ich habe mir lassen überbleiben (κατέλιπον ἐμαυτῷ) siebentausend Mann, die nicht haben ihre Kniee gebeuget vor Baal." Dieser Thatsache, daß zu Elias Zeiten siebentausend glaubten und im Glauben blieben, während die andern nicht glaubten und abfielen, lag ein Thun — ein gnädiges Thun — Gottes zu Grunde. Aber wie zu Elias Zeiten, so war's auch zu den Zeiten des Apostels. Die große Masse des jüdischen Volkes verwarf im Unglauben den Messias, Röm. 10, 3.: „Sie erkennen die Gerechtigkeit nicht, die vor Gott gilt"; V. 18—21. Es gab aber auch zu dieser Zeit Ueberbliebene, Leute, die an den Messias glaubten. Der Apostel ist einer von ihnen (Cap. 11, 1.). Aber woher dieses gläubig Werden und im Glauben Bleiben, während die andern dahinfielen? Es sind Ueberbliebene, sagt der Apostel, „nach der Wahl der Gnaden". Mit diesem Ausdruck: „nach der Wahl der Gnaden" ist schon jede Ursache im Menschen ausgeschlossen. Aber dem Apostel liegt daran, dies noch besonders hervorzuheben. Er fügt hinzu: „Ist's aber aus Gnaden, so ist's nicht aus Verdienst der Werke; sonst würde Gnade nicht Gnade sein." (V. 6.) Damit erklärt der Apostel, daß der Gnadenbegriff aufgehoben werden würde, wenn man den Vorzug des Gläubigseins, während andere ungläubig sind, auf ein gutes Verhalten des Menschen zurückführen wollte. Aber der Apostel fährt noch weiter fort, den Gedanken zu bekämpfen, daß die Ursache des Unterschiedes nach der Seite der Bekehrung und Seligkeit hin im Menschen liege. Er stellt nun gläubige Heiden und ungläubige Juden neben einander, V. 17—24. Die Heiden, der „wilde Oelbaum", sind durch den Glauben dem Baum der Kirche eingepflanzt worden, während „natürliche Zweige", die Juden, um ihres Unglaubens willen zerbrochen sind. Aber haben dies die gläubigen Heiden ihrem besseren Verhalten zu verdanken? Der Apostel ruft den Gläubigen aus den Heiden zu: „So rühme dich nicht wider die Zweige. . . . Schaue die Güte (χρηστότητα) und den Ernst (ἀποτομίαν) Gottes: den Ernst an denen, die gefallen sind; die Güte aber an dir, sofern du an der Güte bleibest, sonst wirst du auch abgehauen werden." (V. 18. 22.) So wenig also liegt der Grund, daß Heiden vor den Juden gläubig sind, in den gläubigen Heiden selbst, daß die letzteren die Bahn des Abfalls betreten haben und in Gefahr stehen, verworfen zu werden, wenn sie sich wider die ungläubigen Juden rühmen, das heißt, einen Vorzug, ein besseres Verhalten bei sich zu finden meinen im Vergleich mit den Juden.

So ist die Stellung der Concordienformel, indem sie auch bei einer Vergleichung der Seligwerdenden mit den Verlorengehenden in Bezug auf die ersteren den Gnadenbegriff ohne alle Einschränkung festhält und die Melanchthonsche Einführung des menschlichen besseren Verhaltens zur Erklärung des Unterschiedes abweist, völlig schriftgemäß. Es steht so: Auch bei der Frage: „Cur alii prae aliis?“ gibt die Schrift als Ursache des Glaubens und Seligwerdens nur die Gnade Gottes an. Die Concordienformel sitzt in der Schrift, Melanchthon mit seinem besseren menschlichen Verhalten (dissimilis actio) daneben.

Das unerforschliche Geheimniß.

Wie findet sich nun aber die Concordienformel mit dem Melanchthonschen „necesse est“ ab, nämlich mit dem Einwurf, daß man eine Ursache der Bekehrung im Menschen annehmen **müsse**, wenn man nicht die allgemeine Gnade preisgeben wolle? So, daß sie das „necesse est“ als rationalistisch zurückweist, den menschlichen Schlußfolgerungen an diesem Punkte Halt gebietet und beide Wahrheiten: 1. wer bekehrt und selig wird, hat dies allein der Gnade Gottes zu verdanken, nicht seinem besseren Verhalten (*sola* gratia); 2. wer verloren geht, geht durch eigene Schuld verloren, nicht durch einen Mangel der Gnade Gottes (*universalis* gratia), neben einander festhalten heißt. Die Concordienformel schärft ein, daß wir an diesem Punkte an den Grenzen der menschlichen Erkenntniß angekommen seien, weil die göttliche Offenbarung im Wort der Schrift uns nicht weiter führe. Sie sagt: „Wenn wir sofern (eo usque) in diesem Artikel gehen, so bleiben wir auf der rechten Bahn, wie geschrieben stehet Hoseä 13: ‚Israel, daß du verdirbest, die Schuld ist dein; daß dir aber geholfen wird, das ist lauter meine Gnade.‘ Was aber in dieser Disputation zu hoch und aus diesen Schranken“ (extra hos limites, nämlich die sola culpa bei den Verlorengehenden und die sola gratia bei den Seligwerdenden) „laufen will, da sollen wir mit Paulo den Finger auf den Mund legen, gedenken und sagen: ‚Wer bist du, Mensch, daß du mit Gott rechten willst?‘ Denn daß wir in diesem Artikel nicht alles ausforschen und ausgründen können noch sollen, bezeuget der hohe Apostel Paulus, welcher, da er von diesem Artikel aus dem offenbarten Wort Gottes viel disputirt, sobald er dahin kommt,

daß er anzeiget, was Gott von diesem Geheimniß seiner verborgenen Weisheit vorbehalten, drücket er's nieder und schneidet's ab mit nachfolgenden Worten: ‚O welch eine Tiefe des Reichthums, beide der Weisheit und Erkenntniß Gottes! Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege! Denn wer hat des HErrn Sinn erkannt?‘ nämlich außer und über dem, was er in seinem Wort uns offenbart hat.“ (S. 717.) Man beachte wohl: die Concordienformel redet hier nicht bloß von dem Geheimniß der Weltregierung, daß ein Volk vor dem andern das Evangelium hat, sondern gerade auch von dem Geheimniß der Bekehrung der einen vor andern, nachdem Gottes Wort zu einem Volk gekommen ist, wie sie ausdrücklich zu Anfang dieses Abschnitts bemerkt: „Item, einer wird verstockt, verblendet, in verkehrten Sinn gegeben, ein anderer, so wohl in gleicher Schuld, wird wiederum bekehret“ ꝛc. Die Concordienformel bezeichnet es also als die einzig richtige Stellung, daß man in der Frage: „Cur alii prae aliis?“ ein hienieden unlösbares Geheimniß anerkennt. Im Vorbeigehen mache ich auf einen landläufigen dogmengeschichtlichen Irrthum aufmerksam. Frank sagt in Bezug auf die Stellung der Concordienformel, daß diese sich damit begnüge, „die Sätze der Schrift und der gläubigen Erfahrung unvermittelt neben einander zu stellen“. Das ist richtig. Frank irrt aber, wenn er hinzufügt, daß die Concordienformel „es darauf ankommen ließ, ob eine wissenschaftliche Ausgleichung möglich sei oder nicht“. („Theologie der Concordienformel“ I, S. 124.) Die Concordienformel läßt es eben nicht darauf ankommen, sondern verbietet ausdrücklich jede Ausgleichung, auch die „wissenschaftliche“. Sie gibt als Grenze der menschlichen Erkenntniß Hos. 13, 9. an: „Israel, daß du verdirbest, die Schuld ist dein; daß dir aber geholfen wird, ist lauter meine Gnade.“ Was über diese Grenzen hinausgeht, erklärt sie für „Fürwitz“.

Diese Stellung der Concordienformel muß die Theologie aller Zeiten einnehmen, wenn sie mit Recht den Anspruch erheben will, Schrifttheologie zu sein. Die Theologie, welche rechter Art ist, muß auch schweigen gelernt haben, nämlich da, wo die Schrift schweigt. Die Theologie muß sich nicht nur dessen bewußt sein, was sie weiß, sondern sie muß auch wissen, was sie nicht weiß, das heißt, sie muß auch die Punkte kennen, an denen sie den Finger auf den Mund zu legen hat. Sonst ist der fruchtlosen Speculation und des Abirrens

kein Ende. Das ist nöthig bei andern christlichen Lehren. Das ist besonders nöthig in der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl, wie die Concordienformel immer wieder erinnert. Vergegenwärtigen wir uns, was wir in Bezug auf die Ursachen der Bekehrung, resp. Nichtbekehrung wissen und nicht wissen. Erstens: Wir wissen, warum diejenigen bekehrt und selig werden, welche thatsächlich bekehrt und selig werden: es ist allein Gottes Gnade in Christo. Zweitens: Wir wissen auch aus der Schrift, warum diejenigen nicht bekehrt und nicht selig werden, welche thatsächlich unbekehrt bleiben und verloren gehen: es ist allein ihre Schuld. Drittens: Wir vermögen es nicht, eine **einheitliche** Ursache des Unterschiedes, oder warum die einen bekehrt werden und die andern nicht, anzugeben, sondern können immer nur wiederholen: Die Ursache des Seligwerdens liegt allein in Gott; die Ursache des Verlorengehens liegt allein im Menschen. Ueber diese beiden Punkte hinaus gibt es keine menschliche Erkenntniß in diesem Leben. Wer über diese Punkte hinaus redet, der redet entweder, was keinen Sinn hat oder was offenbarer Irrthum ist. Legt uns jemand die Frage vor: „Liegt die Ursache des Unterschiedes in Gott oder im Menschen?" so ist diese Frage, als eine petitio principii in sich schließend, von vorneherein zurückzuweisen und auf Theilung der Frage zu dringen. Wir können auf Grund der Schrift die Frage beantworten, in wem die Ursache der Bekehrung und Seligkeit liege: nämlich in Gott. Wir können auf Grund der Schrift auch die Frage beantworten, in wem die Ursache der Nichtbekehrung und des Verlorengehens liege: nämlich im Menschen. Darüber hinaus beantworten wir keine Fragen. Was darüber hinaus liegt, gehört nach der Schrift in das Gebiet der unerforschlichen Wege und Gerichte Gottes. Dies und nichts anderes ist die Stellung der lutherischen Kirche in ihrem Bekenntniß. Dies ist auch die Stellung aller lutherischen Theologen, die beim Bekenntniß geblieben sind.[a]) Ich traue keinem Theologen, der an diesem Punkte noch nicht schweigen gelernt hat. Wer sich an diesem Punkt noch mit Lösungsversuchen beschäftigt, der ist — wie aus der folgenden Darlegung erhellen wird — auch noch im Stande, große Thorheiten zu begehen. Der ist noch in dem Stadium, wo man sich in vermeintlicher Weisheit selbst aufbläht und damit sich und andere betrügt. Der läßt sich dünken, daß er etwas wisse, wiewohl er doch nichts weiß. Es herrscht viel Aufgeblasenheit in der Philosophie. Man hat daher die Geschichte der Philosophie, insonderheit die Ge-

schichte der Lösung der metaphysischen Probleme des Seins und Werdens, eine Geschichte der menschlichen Thorheit genannt. Aber eine Geschichte ganz besonderer menschlicher Thorheit tritt uns vor Augen, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie man innerhalb der Christenheit die Frage, warum nicht alle Menschen bekehrt und selig werden, vernunftgemäß zu lösen versucht hat. Das ist eine Geschichte menschlicher Thorheit κατ' ἐξοχήν.

Die Lösungsversuche.

Die Lösungsversuche bewegen sich naturgemäß in doppelter Richtung, da es zwei Factoren sind, die nicht mit einander zu stimmen scheinen: die universalis gratia und die sola gratia.

Das Geheimniß ist gründlich gelöst, wenn man die universalis gratia leugnet, das heißt, annimmt, daß die seligmachende Gnade Gottes sich gar nicht auf alle Menschen erstrecke. Dann ist völlig klar, warum nicht alle Menschen glauben und selig werden. Das ist ja die calvinistische Lösung. Aber welche Thorheit tritt uns in dieser Lösung entgegen! Die Calvinisten wollen doch die Schrift als Gottes Wort annehmen. Gerade die strengen Calvinisten erheben den Anspruch, daß sie ihre Theologie lediglich aus der Schrift schöpften, während die Lutheraner noch der Tradition einen ungebührlichen Einfluß auf die Darlegung der Lehre gestatteten. Und man muß zugestehen, daß bei der allgemeinen Leugnung der Inspiration der Schrift zu unserer Zeit gerade auch einzelne Calvinisten in unserem Lande unerschrocken für die Wahrheit, daß die Schrift Gottes unfehlbares Wort sei, eingetreten sind. Aber was sehen wir hier? Das Bestreben, vernunftgemäß zu erklären, warum nicht alle Menschen bekehrt werden, treibt sie zu der Thorheit, die allgemeine ernstliche Gnade Gottes zu leugnen und damit durch Hunderte von Schriftaussagen, die sie doch für Gottes Wort erklären, einen Strich zu machen. Wenn irgend etwas, so lehrt die Schrift dies klar, daß Gottes Liebe in Christo nicht bloß einen Theil der Menschen, sondern alle Menschen umfaßt,[1] daß Christus nicht bloß einen Theil der Welt, sondern die ganze Welt mit Gott versöhnt hat,[2] daß der Heilige Geist nicht bloß in einem Theil, sondern in allen Hörern des Worts die Bekehrung wirken will, sonder-

1) Joh. 3, 16. 1 Tim. 2, 4. 2c.

2) 2 Cor. 5, 19. 1 Joh. 2, 1. Joh. 1, 29. 2c.

lich auch in denen, die thatsächlich unbekehrt bleiben.[1]) Das Gegentheil beweisen auch nicht die Schriftstellen, welche besagen, daß Gott verstocke, und zwar wen er will, Röm. 9, 18. Denn gerade in Bezug auf die, welche Gott verstockt, gilt Cap. 10, 21.: „Den ganzen Tag habe ich meine Hände ausgestreckt zu dem Volk, das ihm nicht sagen lässet und widerspricht.“ Nach der Lehre der Schrift vollzieht sich die Verstockung nur auf dem Grunde der menschlichen Schuld, das heißt, des Widerstandes gegen Gottes Wort und Willen. Die Schrift bezeugt, daß Gott an denen, die er verstockt, nicht mit seiner Gnade vorübergegangen ist, sondern mit seiner Gnade bei ihnen einkehren wollte. Das Gericht der Verstockung beweist nicht die calvinistische praeteritio, sondern gerade die vorhergehende göttliche Einkehr mit der Gnade. So ist es mit der calvinistischen Lösung der Schwierigkeit, warum nicht alle Menschen bekehrt und selig werden, nämlich mit der Lösung durch die Leugnung der allgemeinen Gnade, nichts. Ganz richtig sagt Thomasius: „Sie (die calvinistische Theorie) löst das Problem, vor dem wir stehen, nur so, daß sie die eine Seite desselben (die allgemeine Gnade) wegschneidet.“[2]) Die Calvinisten verfahren so wie der Botaniker, dem Tulpe und Rose nicht mit einander zu stimmen scheinen und der nun dadurch beide mit einander in Einklang bringt, daß er die Tulpe wegschneidet. Auf manche hat die calvinistische Argumentation: „Wenn Gott ernstlich alle Hörer des Wortes bekehren wollte, so würden auch alle bekehrt werden, denn wer kann der allmächtigen Wirkung Gottes widerstehen?“ Eindruck gemacht. Aber auch in der Argumentation offenbart sich wahrlich nicht viel Weisheit. Wir dürfen freilich nicht leugnen — was unbesonnener Weise manche Lutheraner gethan haben —, daß zur Hervorbringung des Glaubens an Christum eine Wirkung der göttlichen Allmacht nöthig sei. Dies ist klare Lehre der Schrift. Eph. 1, 19. 20.: „Wir glauben nach der Wirkung seiner mächtigen Stärke, welche er gewirket hat in Christo, da er ihn von den Todten auferwecket hat.“ Aber wir müssen auf Grund der Schrift mit Luther sagen: Gott, durch Mittel wirkend, auch mit allmächtiger Kraft wirkend, kann von Menschen widerstanden werden. Gott, in aufgedeckter Majestät wirkend, kann nicht widerstanden werden. Wenn Christus am jüngsten Tag kommen wird in seiner Herrlichkeit, dann werden

---

1) Matth. 23, 37. Apost. 7, 51. 2c. 2) „Dogmatik.“ 2. Aufl. III, S. 464.

auf seinen Ruf Todte und Lebendige sich zu ihm sammeln. Da ist an Widerstand nicht zu denken. Kein Lebendiger wird zurück- und kein Todter wird im Grabe bleiben. Aber solange noch diese Weltzeit währt, kann seinem Ruf, der durch das Mittel des Evangeliums ergeht: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid", widerstanden werden, wiewohl auch in diesem Ruf die allmächtige Kraft wirksam ist (Eph. 1, 19. 20. Joh. 6, 63. Apost. 7, 51.). Für die Thatsache, daß Gottes allmächtiger Wirkung, wenn sie durch Mittel sich vollzieht, widerstanden werden kann, haben wir sogar ein Analogon im Reich der Natur. Natürliches Leben, z. B. in Pflanzen und Thieren, wird allein durch Gottes Allmacht getragen und erhalten. Das gibt jedermann zu. Und doch kann der Mensch mit seiner beschränkten Macht pflanzliches und thierisches Leben hindern und zerstören. So ist es wirklich nichts mit der Argumentation: „Wenn Gott ernstlich alle Hörer des Wortes bekehren wollte, so würden auch thatsächlich alle bekehrt werden." Sie ist nicht Weisheit, sondern rationalistische Klugthuerei. Wir können uns in keiner Weise auf die calvinistische „vernunftgemäße" Lösung der Frage, warum nicht alle Menschen bekehrt und selig werden, einlassen.

Und nun die andere Reihe der Lösungsversuche. Man gewinnt ferner eine Antwort auf die Frage: „Cur alii prae aliis?" wenn man sich eine Manipulation mit der *sola* gratia erlaubt, das heißt, wenn man eine Ursache der Bekehrung und Seligkeit in den Menschen legt. Ich übergehe den grob ausgesprochenen Irrthum der Pelagianer und Semipelagianer, indem jene den Menschen von Natur ganz gut sein lassen, diese ihm wenigstens semina virtutum zuschreiben. Ich gehe nur näher ein auf den Synergismus, wie derselbe innerhalb der lutherischen Kirche aufgetreten ist. Man kann da, wenn man auf die äußere Redeweise sieht, eine zweifache Form unterscheiden, den Melanchthonschen Synergismus im 16. Jahrhundert und den Latermannschen Synergismus im 17. Jahrhundert.

Um zu erklären, warum die einen vor den andern bekehrt und selig werden, nimmt Melanchthon an, wie wir schon gesehen haben, daß im Menschen eine Ursache der Bekehrung und Seligkeit sei. Ich muß nochmals Melanchthons Worte citiren: „Da die Verheißung allgemein ist . . ., so muß nothwendig in uns eine Ursache des Unterschieds sein, warum ein Saul verworfen, ein David angenom-

men wird." Die Ursache im Menschen bestimmt er näher dadurch, daß er dem natürlichen Menschen eine „Fähigkeit, sich zur Gnade zu schicken" („facultas applicandi se ad gratiam", Loci I, p. 74), zuschreibt und demgemäß drei Ursachen der Bekehrung annimmt, neben dem Heiligen Geist und dem Wort „unseren zustimmenden und dem Worte nicht widerstrebenden Willen" (nostra voluntas assentiens et non repugnans verbo Dei, im „Examen ordinandorum"). Damit ist allerdings völlig erklärt, warum unter den Menschen die einen vor den andern bekehrt werden. Diejenigen, welche bekehrt werden, verhalten sich kraft der natürlichen Fähigkeit für die Gnade (wenn auch unter der anregenden Wirkung der Gnade) besser, und daraus erklärt sich vollkommen, warum sie vor andern bekehrt werden. Die Schwierigkeit ist gelöst. Aber um welchen Preis! Wie den Calvinisten die Hunderte von Schriftstellen ins Angesicht starren, welche die allgemeine ernstliche Gnade Gottes lehren, so starren auch den Melanchthonschen Synergisten anklagend Hunderte von Schriftstellen entgegen: die Schriftstellen, welche von dem unbekehrten Menschen nicht die Fähigkeit, sondern die völlige Unfähigkeit, sich zur Gnade zu schicken, aussagen (1 Cor. 2, 14.: *μωρία αὐτῷ ἐστί, καὶ οὐ δύναται γνῶναι*, es — das Evangelium — ist ihm eine Thorheit und kann es nicht erkennen), die Schriftstellen, welche den natürlichen Menschen nicht als halbtodt oder scheintodt, sondern als todt in Sünden (*νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν*, Eph. 2, 1. 5.) beschreiben, die Schriftstellen, welche dem natürlichen Menschen nicht eine Neigung, das Widerstreben zu lassen, sondern *ἔχθρα εἰς θεόν*, eine Feindschaft wider Gott (Röm. 8, 7.), beilegen, die Schriftstellen, welche die Bekehrung nicht als ein Werk, bei dem der menschliche Wille mitwirkt, sondern als Werk, das die göttliche Gnade und Allmacht vollbringt, darstellen (Eph. 1, 19. 20.: „Wir glauben nach der Wirkung seiner mächtigen Stärke, welche er gewirket hat in Christo, da er ihn von den Todten auferwecket hat"). Durch all diese Schriftstellen macht Melanchthon einen großen Strich. Er sagt Ja, wo die Schrift Nein sagt. Die Schrift sagt vom unbekehrten Menschen: *οὐ δύναται γνῶναι*, Melanchthon sagt: *δύναται γνῶναι*, liberum arbitrium est facultas applicandi se ad gratiam. Die Schrift sagt vom Willen des unbekehrten Menschen: *ἔχθρα εἰς θεόν*, Melanchthon sagt von demselben Willen, daß er assentiens et non repugnans sei. Zu einer solchen Thorheit treibt ihn, der sich doch sonst vor Gottes Wort fürchtet, der Versuch, vernunft-

gemäß zu erklären, warum die einen vor den andern bekehrt und selig werden. Er streicht von den zwei Factoren, universalis gratia und sola gratia, die sich zu widersprechen scheinen, die sola gratia. Er „vermittelt" zwischen Tulpe und Rose so, daß er die Rose fortschneidet. Das ist die Thorheit des Melanchthonschen Synergismus!

Und nun der Latermannsche Synergismus! Latermann[1]) redet nicht von einer natürlichen Fähigkeit des Menschen, sich zur Gnade zu schicken, sondern er will die Mitwirkung zur Bekehrung dem Menschen zuschreiben, insofern der Mensch von Gott bereits Gnadenkräfte empfangen hat und dann durch diese Gnadenkräfte sich besser verhält oder für das Evangelium sich entscheidet. Beide, Melanchthon und Latermann, verlegen die causa nach der Seite der Bekehrung und Seligkeit hin in den Menschen. Melanchthon aber läßt den Menschen durch natürliche Kräfte, die von der Gnade geweckt sind, sich für das Evangelium entscheiden, während Latermann diese Selbstentscheidung neugeschenkten Gnadenkräften zuschreiben will. Was die Stellung der neueren Lutheraner betrifft, so nimmt Kahnis offen Partei für Melanchthon, indem er behauptet, daß im natürlichen Menschen „ein Zug zum Wahren, zum Guten" ist, der freilich der Anregung und Erweckung durch die Gnade bedürfe.[2]) Die große Mehrzahl der neueren Lutheraner adoptirt den Synergismus in der Latermannschen Form, indem sie in mannigfachen Variationen die Bekehrung auf die „Selbstentscheidung" des Menschen stellen, welche Selbstentscheidung der Mensch aber nicht aus natürlichen Kräften, sondern aus geschenkten Gnadenkräften treffe. Man sagt: Gott wirkt so auf den Menschen ein, daß er das Evangelium annehmen kann.

1) Einige Sätze Latermanns: „Libere se ad Deum convertere asseveramus (hominem) non eo sensu, ac si libera hominis voluntas propriis viribus suis id praestet, sed quod virtute *divinitus collatae gratiae* ita se convertat, ut possit se etiam non convertere. — Omnes, si velint, possunt se convertere. Nequaquam naturae viribus, sed *virtuti gratiae* velle illud tribuitur. — Manet igitur inconcussum, Spiritum Sanctum in conversione hominis ita se gerere, ut *vires et facultatem* quidem donet, ita ut *beneficio collatarum virium illarum* unice omnia fiant, quae ab homine praestantur, necessitatem autem non imponat. — Posita gratia homo *virtute ejus* potest credere et per fidem se convertere, potest etiam non credere et per contumaciam in infidelitate perseverare. Dum igitur alterum eorum libere eligit et gratia ita utitur, ut possit etiam non uti, concurrere dicitur." (Bei Luthardt, a. a. O., S. 303 ff.)

2) „Dogmatik" II, S. 249 ff.

Nun kommt es darauf an, daß der Mensch durch Selbstbestimmung das **Können** in den **thatsächlichen Glauben** umsetze. So Luthardt, Frank, Thomasius rc.[1])

Was ist nun von diesem Latermannschen Synergismus zu halten? Er ist, mit dem Melanchthonschen verglichen, eine gesteigerte Thorheit. Im Latermannschen Synergismus — so hat jemand mit Recht gesagt — ist erst recht weder geistlicher noch natürlicher Verstand. Es ist in ihm kein geistlicher Verstand, weil jeder Mensch, der innerlich so weit umgewandelt ist, daß er durch Gottes Gnade sich für die Gnade entscheiden **kann**, die Gnade annehmen **kann**, die Gnade wollen **kann** rc., bereits ein neuer, geistlicher, bekehrter Mensch ist und keiner Bekehrung mehr bedarf. Der Zustand des unbekehrten Menschen besteht ja nach der Schrift gerade darin, daß derselbe die Gnade nicht annehmen **kann**, *οὐ δύναται γνῶναι*, 1 Cor. 2, 14. Ist nun dieser Zustand durch Gottes Gnadenwirkung beseitigt, ist das Nicht-Können in ein Können umgesetzt, so ist der Mensch nach Herz, Sinn und Gedanken gewandelt. Er ist nicht mehr ein Feind des Evangeliums, sondern hat innerlich Wohlgefallen an demselben. Es ist freilich seit Latermann *gäng und gäbe geworden, so oder ähnlich zu reden*: „Wenn ein Mensch durch Gottes Gnade **will**, dann kann er sich bekehren"; „die Gnade bewirkt, daß der Mensch sich für das Evangelium entscheiden **kann**, und wenn er nun daraufhin sich thatsächlich für das Evangelium entscheidet, so erfolgt dadurch die Bekehrung" rc. Man bedenkt aber nicht, daß man sich damit in sinnlosen Redewendungen ergeht und da noch „Entscheidung" fordert, wo bereits voluntas determinata ist, wo der Mensch sich bereits in einem dem natürlichen **vollkommen entgegengesetzten** Zustande befindet. So sagt auch unser lutherisches Bekenntniß: „Die Bekehrung ist eine solche Veränderung durch des Heiligen Geistes Wirkung in des Menschen Verstande, Willen und

---

1) **Luthardt** sagt in seinem letzten dogmatischen Werk („Die christliche Glaubenslehre." Leipzig, 1898, S. 442): „Die bestimmende Einwirkung (Gottes) tritt nicht an die Stelle der Selbstbestimmung; sie tritt vielmehr nur bis an die Grenze der Selbstbestimmung; diese selbst wird dem Menschen nicht genommen oder erspart, aber sie wird ihm möglich gemacht, und zwar nicht aus eigenem Vermögen, sondern es ist eine wirksame Ermöglichung, sie ruht auf einer thatsächlichen Einwirkung Gottes, in Kraft deren dem Menschen nicht bloß nahe gelegt, zur Wahl gestellt und in diesem Sinne möglich gemacht wird, sich für Gott zu entscheiden, sondern der begründende Factor der Entscheidung für Gott ist immer Gottes, nicht des Menschen."

Herzen, daß der Mensch durch solche Wirkung des Heiligen Geistes könne die angebotene Gnade annehmen" (potest apprehendere).[1]) Das „die Gnade annehmen können" ist also nicht ein Vorstadium der Bekehrung, sondern die Bekehrung selbst. So ist wirklich gar wenig geistliche Weisheit in dem Latermannschen Synergismus. Und diese Theorie, den noch für unbekehrt zu erklären, der bereits bekehrt ist, ist auch überaus gefährlich. Einen Menschen, der zwar geistliche Kräfte besitzt, aber sich noch nicht bewußter Weise für das Evangelium entschieden habe, für einen noch nicht Bekehrten zu erklären, das ist der Unfug von dem bewußten „Gnadendurchbruch", mit dem die Pietisten und ihre Vettern, die Schwärmer, viele liebe Kinder Gottes gepeinigt und an den Rand der Verzweiflung gebracht haben. Das lutherische Bekenntniß erklärt daher nicht nur das ,,potest apprehendere'' für die Bekehrung selbst, sondern sagt auch in praktischer Verwendung dieser Wahrheit für die Seelsorge, daß diejenigen „fromme Christen" seien, die „ein kleines Fünklein und Sehnen nach Gottes Gnade und der ewigen Seligkeit" in ihren Herzen fühlen und empfinden.[2]) — Aber in dem Latermannschen Synergismus ist auch keine natürliche Weisheit. Wenn die Entscheidung nach der Seite der Gnade und Seligkeit hin nicht durch natürliche Kräfte, sondern lediglich durch die mitgetheilte Gnade geschieht, dann sind wir in Bezug auf die vernunftgemäße Lösung der Frage: „Warum nicht alle Menschen?" oder: „Warum die einen vor den andern?" gerade so klug wie vorher. Dann kehrt ja die Frage wieder: „Warum entscheiden sich denn nicht alle Hörer des Wortes kraft der Gnade für die Bekehrung, da die Gnade doch allgemein ist?" Es ist ganz klar: Der Latermannsche Synergismus gewinnt nur dann die gesuchte Lösung, wenn er das „allein aus Gnaden" fahren und die eigentliche Entscheidung natürlichen, durch die Gnade nur angeregten Kräften zuschreibt, mit andern Worten: wenn er sich auf Melanchthonschen Synergismus und Semipelagianismus reducirt. Das sprechen auch einige Vertreter desselben offen aus. So weist ja Luthardt es ganz ausdrücklich zurück, daß allein Gottes Gnade die Bekehrung wirke, wenn er sagt: „Würde Gott das Ergreifen des Heils, den Glaubensgehorsam, die Bekehrung . . . selbst

1) Müller, S. 608.
2) Müller, S. 591.

wirken, so wäre allerdings der Prädestinatianismus unvermeidlich."[1]) Wir finden bei den Latermannschen Synergisten eine Sachlage, die die Verhandlung mit ihnen so schwer macht. Wir finden nämlich bei ihnen eine doppelte Reihe von Aussagen. In der einen Reihe schreiben sie alles der Gnade Gottes zu und erklären diejenigen für Verleumder, welche die Behauptung wagen, sie — die Latermannschen Synergisten — leugneten das „allein aus Gnaden". In einer andern Reihe von Aussagen aber leugnen sie direct und ausdrücklich das „allein aus Gnaden" und erklären diejenigen für Calvinisten, welche die Bekehrung allein von Gottes Gnade gewirkt sein lassen.

So steht's mit den Lösungsversuchen der Calvinisten einerseits und des Melanchthonschen und Latermannschen Synergismus andererseits. Sie erweisen sich bei näherer Prüfung nicht als Weisheit, sondern als Thorheit.

Auf diese falschen Lösungsversuche sind nun auch eine ganze Reihe von falschen Anklagen zurückzuführen. Es ist eine unwahre Stellung, wenn man da eine Lösung sucht und findet, wo es keine Lösung gibt, sondern Schweigen am Platze ist. So ist es nicht zu verwundern, daß man von hier aus falsche Beschuldigungen gegen diejenigen erhoben hat und noch erhebt, welche die Lösungsversuche nicht mitmachen. Ich hebe aus den bekannten Anklagen nur zwei hervor.

Man hat früher und jetzt der Concordienformel Schuld gegeben, daß sie eine Zwangsbekehrung lehre. Mit dieser Beschuldigung eröffneten die Anhaltiner zu Herzberg ihren Kampf gegen die Concordienformel. Andere Synergisten redeten von einer „Klotzbuße", „rapsweisen" Bekehrung, „Muß-Bekehrung" 2c. Wie kamen sie dazu? Sie schlossen so: Weil die Concordienformel keinerlei Entgegenkommen des menschlichen Willens zur Bekehrung lehrt, sondern im Gegentheil dem natürlichen Menschen zuschreibt, daß er nur widerstrebe, und zwar auch „feindlich" widerstrebe, und „wissentlich" und „willig", bis der Heilige Geist ihn wiedergeboren habe, so könne man sich die Bekehrung nur als Zwang (coactio) vorstellen. Diese Beschuldigung ist überaus thöricht, da nach der Lehre der Concordienformel Gott den Menschen nicht an den Haaren oder Ohren zu sich zieht, sondern am Herzen. Der

1) „Die Lehre vom freien Willen", S. 276. So auch wieder in seiner letzten Schrift in den oben angeführten Worten: „Die bestimmende Einwirkung (Gottes) tritt nicht an die Stelle der Selbstbestimmung; sie tritt vielmehr nur bis an die Grenze der Selbstbestimmung."

Heilige Geist wirkt durch das Wort Gottes so auf das Herz des Menschen ein, daß aus den Nichtwollenden Wollende werden. Da von einem Zwang zu reden, hat keinen vernünftigen Sinn.

Vor allen Dingen aber hat man von der Concordienformel gesagt, daß sie an einem Selbstwiderspruch leide. Es sei schlechterdings nicht möglich, beides, die alleinige Gnade (sola gratia) und die allgemeine Gnade (universalis gratia), festzuhalten. Wenn die Bekehrung in solidum ein Werk der Gnade sei, wenn die Gnade auch das die Bekehrung hindernde Widerstreben fortnehmen, resp. niederhalten müsse,[1] so folge, daß die Gnade ihr Werk in allen denen, die thatsächlich unbe-

1) So lehrt allerdings die Concordienformel. Sie sagt: Der Mensch „kann zu seiner Bekehrung ganz und gar nichts thun, und ist in solchem Fall viel ärger denn ein Stein und Block; denn er widerstrebet dem Wort und Willen Gottes, bis Gott ihn vom Tode der Sünde erwecket, erleuchtet und verneut". (Müller, S. 602.) „Ob er (der Mensch) wohl die äußerlichen Gliedmaßen regieren und das Evangelium hören und etlichermaßen betrachten, auch davon reden kann, wie in den Pharisäern und Heuchlern zu sehen ist, so hält er es doch vor Thorheit und kann es nicht glauben, hält sich auch in dem Fall ärger als ein Block, daß er Gottes Willen widerspenstig und feind ist (voluntati divinae rebellis est et inimicus), wo nicht der Heilige Geist in ihm kräftig ist." (A. a. O., S. 594.) Der Mensch widerstrebet „aus angeborner, böser, widerspenstiger Art Gott und seinem Willen feindlich (hostiliter repugnat), wo er nicht durch Gottes Geist erleuchtet und regieret wird". (A. a. O., S. 593.) Der Mensch „fähret fort in seiner Sicherheit, auch wissentlich und willig (etiam sciens volensque) . . . , ehe er durch den Heiligen Geist erleuchtet, bekehret und wiedergeboren wird". (A. a. O.) Nichts liegt der Concordienformel ferner, als dem unbekehrten Menschen eine Herabminderung des Widerstrebens — etwa die Unterlassung des „muthwilligen Widerstrebens" — zuzuschreiben, um sich so Gott als "a fit subject for conversion" zu präsentiren. Nach der Lehre der Concordienformel widerstrebt der Mensch innerlich auf jede Weise (vgl. a. a. O., S. 592, § 17) so lange der Gnade, bis ihm durch die Gnade selbst das Herz gewandelt ist. Diese Lehre begründet die Concordienformel damit, daß „die arme gefallene menschliche Natur" „eine widerspenstige Feindschaft wider Gott" (*ἔχθρα εἰς θεόν*, Röm. 8, 7.) ist. (A. a. O., S. 593.) Beim Colloquium zu Herzberg (August 1578) unterschied der Anhaltiner Amling in den Unbekehrten ein Widerstreben, welches der natürlichen Gebrechlichkeit (infirmitas) des Menschen entspringe, und ein Widerstreben, welches der Bosheit (contumacia) angehöre. Ersteres nehme der Heilige Geist weg, letzteres müsse der Mensch selbst unterlassen, wenn es zur Bekehrung kommen solle. Darauf erwiderte Andreä in Gegenwart von Chemnitz, Selnecker, Musculus und Körner: „Der gute Unterschied zwischen einem wiedergeborenen und nichtwiedergeborenen Menschen wird verwirrt. Den Wiedergeborenen wird Schwachheit, den Unwiedergeborenen aber Bosheit, ja, Feindschaft zugeschrieben. Und diese" (die Bosheit, Feindschaft) „wird durch den Geist in der Bekehrung getödtet, und die Schwachheit bleibt." („Lehre und Wehre", Jahrg. 28, S. 444.)

kehrt bleiben, nicht habe vollbringen wollen, das heißt, daß sie nicht allgemein sei. So sei es unmöglich, neben der sola gratia die universalis gratia zu glauben. In diesem Vorwurf treffen Calvinisten und Synergisten alter und neuer Zeit zusammen.[1] Dagegen ist zu sagen: Ein Christ kann alles das im Glauben festhalten, was die Schrift lehrt. Auch einige neuere Synergisten loben es an der Concordienformel, daß sie die beiden Sätze: „Wer bekehrt und selig wird, wird allein aus Gnaden bekehrt und selig" und: „Wer verloren geht, geht durch eigene Schuld verloren" unvermittelt neben einander stelle, weil beide Sätze den Christen durch ihre Erfahrung gewiß seien. Was den Christen durch Erfahrung gewiß ist, wird sich doch auch wohl neben einander festhalten lassen. Und diese Theologen selbst — wenigstens noch einige von ihnen — halten in andern Lehrartikeln Schriftwahrheiten fest, für die es keine vernunftgemäße Vermittelung gibt. In der von der heiligen Dreieinigkeit scheinen die Einheit des Wesens und die reale Verschiedenheit der drei Personen sich gegenseitig aufzuheben. Wenn man nun in dieser Lehre beides zumal festhalten kann, warum sollte man nicht auch in vollem Umfange und gänzlich ungeschmälert sowohl die gratia universalis als auch die gratia sola festhalten können, da beide so klar in der Schrift bezeugt sind?

Die rechte Stellung.

Ich will zunächst noch einmal zusammenfassen, was wir in der streitigen Materie wissen und was kein Mensch auf Erden je gewußt hat noch wissen wird: 1. Wir kennen die Ursache der Bekehrung und Seligkeit bei denen, die thatsächlich gläubig und selig werden: es ist nur Gottes Gnade, und zwar gerade auch dann, wenn Gläubige

1) Beispiele calvinistischer Kritik an der Concordienformel: „Lehre und Wehre", Jahrg. 44, S. 165 f.; Beispiele synergistischer Kritik: A. a. O. 27, S. 116 ff. Grimm sagt („Institutio Theologiae Dogmaticae Historico-Critica." Editio secunda, p. 404): „Melanchthon inde ab anno 1535 in emendationis negotio *tres* concurrere causas docuit.... Quam sententiam cum Formulae Concordiae scriptores . . . damnandam censerent ac tamen absolutae praedestinationis commentum reformidarent, *ad theoriam mire sibi repugnantem* abducti sunt, qua credere jusserunt, propter absolutam *ἀδυναμίαν* hominum a peccato originali natam in salutari mentis et voluntatis immutatione omnino omnia a Spiritu Sancto efficienda ab eodemque *ipsam contumaciam*, quam nondum renatus homo evangelio opponit, vincendam esse ac tamen homines salutari Spiritus Sancti efficientiae ita reniti posse, ut conversionem et regenerationem suam impedirent."

und ungläubig Bleibende mit einander verglichen werden. Der Gnade Gottes ist nicht als Grund oder Erklärungsgrund eine Ursache im Menschen an die Seite zu setzen, mag man diese ein sich Schicken zur Gnade, besseres Verhalten, Unterlassung des muthwilligen Widerstrebens, Selbstentscheidung, Hingebung an die nicht unwiderstehlich wirkende Gnade oder sonstwie nennen.[b] 2. Wir kennen die Ursache der Nichtbekehrung und des Verlorengehens bei denen, die thatsächlich ungläubig bleiben und verworfen werden: es ist ihre Schuld, nämlich ihr Widerstreben, oder ihr Uebelverhalten, das sie der bekehrenden Wirksamkeit des Heiligen Geistes im Wort entgegensetzen. Der Schuld oder dem Uebelverhalten der Menschen ist nicht als Grund oder Erklärungsgrund ein Mangel der Gnade in Gott an die Seite zu setzen, als ob Gott nicht alle Menschen ernstlich bekehren und selig machen wollte. 3. Ueber diese Wahrheiten hinaus, daß die Seligwerdenden allein aus Gnaden selig werden und die Verlorengehenden allein durch ihre Schuld verloren gehen, liegt keine Offenbarung in der heiligen Schrift vor. Was über diese Punkte hinausgeht, rechnet die Schrift zu den verborgenen Wegen und Gerichten Gottes, die wir nicht erforschen können noch sollen. Daß man an diesem Punkte ein hienieden unlösbares Geheimniß anerkennt oder schweigt, ist nicht ein Kennzeichen des Calvinismus, sondern der echt-lutherischen Stellung, wie diese im Bekenntniß der Kirche ausgesprochen ist.

Auch der Umstand, daß das Evangelium thatsächlich nicht zu allen Zeiten an alle Völker und alle Individuen gelangt, darf uns nicht verleiten, den allgemeinen ernstlichen Gnadenwillen Gottes in Zweifel zu ziehen oder zwei sich widersprechende Willen in Gott anzunehmen. Vielmehr müssen wir mit der Concordienformel auch an diesem Punkte ein hienieden nicht zu lösendes Geheimniß anerkennen. In lumine gloriae werden wir wohl einsehen, daß Gott auch die ernstlich selig machen wollte, zu denen sein Wort thatsächlich nicht kam, wie er auch für diese wirklich und wahrhaftig seinen Sohn in den Tod gegeben hat. An diesem Punkte gesteht auch Thomasius ein hienieden nicht zu lösendes Geheimniß zu, wenn er sagt: „Es ist nothwendig, jene Negation (der allgemeinen Gnade Gottes in Christo) abzuweisen und dennoch diese Thatsache (daß die Berufung nicht geschichtlich an alle ergangen ist) als ein unerforschliches Geheimniß daneben stehen zu lassen, das wir noch nicht zu lösen vermögen."[1] Dagegen löst

1) „Dogmatik", III, S. 465.

Thomasius das Geheimniß, daß unter den Berufenen die einen vor den andern bekehrt und selig werden, durch Latermannschen Synergismus. Die Concordienformel aber stellt beides als unlösbares Geheimniß neben einander, wenn sie sagt: „Wann wir sehen, daß Gott sein Wort an einem Orte gibet, am andern nicht gibet.... Item, einer wird verstockt, verblendet, in verkehrten Sinn gegeben, ein anderer, so wohl in gleicher Schuld, wird wiederum bekehret zc."[1] Die Concordienformel kennt eben noch nicht den Schlüssel des besseren Verhaltens, der Selbstentscheidung zc. auf Seiten derer, die bekehrt werden, sondern sagt ausdrücklich, daß der Mensch hostiliter repugnat, auch sciens volensque repugnat, bis der Heilige Geist aus ihm einen neuen Menschen gemacht hat. Und die Concordienformel hat recht. Die Stellung der Concordienformel soll man nicht als „inconsequent", „unlogisch", „widerspruchsvoll" zc. bemitleiden und verächtlich behandeln, wie von Seiten der Calvinisten und neuerer Theologen geschieht, sondern als ein Beispiel einer wahrhaft großartigen Theologie bewundern, als einer Theologie, wie sie sein soll, als einer Theologie nämlich, die da redet, wo Gottes Wort redet, und da schweigt, wo Gottes Wort schweigt, nach der Anweisung des Apostels: *εἴ τις λαλεῖ, ὡς λόγια θεοῦ*, 1 Petr. 4, 11. Es muß den Theologen, so zu sagen, in Fleisch und Blut übergehen, daß es keine vernunftgemäße Vermittelung zwischen diesen beiden Schriftwahrheiten gibt: „Israel, daß du verdirbest, die Schuld ist dein; daß dir aber geholfen wird, das ist lauter meine Gnade", Hos. 13, 9. Es sollte uns feststehen, daß es nicht ein Zeichen von theologischer Reife, sondern theologischer Barbarei ist, wenn jemand auszieht, um eine Vernunftstraße zwischen den beiden Hos. 13 geoffenbarten Sätzen zu entdecken. Es sollte uns von vorneherein klar sein, daß ein solcher entweder nicht klare Gedanken im Kopfe oder Synergismus, resp. Calvinismus im Herzen hat.[c]

Schlußbemerkungen.

Wird an diesem Punkte innerhalb der lutherischen Kirche keine Einigkeit erzielt, lernt man nicht allseitig gerade an dem Punkt schweigen, wo die Concordienformel schweigt, gibt man nicht allseitig zu, daß die, welche bekehrt und selig werden, sich nicht durch ein besseres

1) Müller, S. 716.

Verhalten vor den Verlorengehenden auszeichnen: so ist keine Einigkeit auf Grund der Schrift da. So wird auch der kirchliche Kampf unter den Lutheranern nicht aufhören. Man wird fortfahren, uns Lutheraner der Synodalconferenz des Calvinismus zu beschuldigen. Weshalb? Es hilft uns nichts, daß wir auf das entschiedenste die Allgemeinheit der Gnade Gottes, des Verdienstes Christi und die bekehrende Wirksamkeit des Heiligen Geistes in allen Hörern des Wortes lehren, auch in denen, die thatsächlich unbekehrt bleiben und verloren gehen. Man wird uns vorwerfen, daß wir die Ursache, weshalb die einen vor den andern bekehrt und selig werden, nicht in den Menschen selbst, in des Menschen besseres Verhalten, in des Menschen Selbstentscheidung 2c. legen, sondern immer nur Gottes Gnade als die Ursache jeder thatsächlichen Bekehrung angeben. Das wird man für eine sachliche Leugnung der allgemeinen Gnade erklären. Wie Luthardt gegen unsere Stellung den Vorwurf des Calvinismus erhebt, wenn er in den schon öfter citirten Worten erklärt: „Würde Gott die Bekehrung ... selbst wirken, so wäre der Prädestinatianismus unvermeidlich", und wie Dieckhoff in seinen Streitschriften uns nur dann vom Calvinismus freisprechen will, wenn wir den Grund, warum bestimmte Menschen bekehrt und selig werden, sowie erwählt sind, in den Menschen legen, nämlich in die „Thatsache", daß er im Unterschiede von andern das die Bekehrung verhindernde Widerstreben läßt.[1] Und wir Lutheraner der Synodalconferenz werden, wenn in der Frage: „Cur alii prae aliis?" keine Einigung erzielt wird, fortfahren, unsere Opponenten der Leugnung des „allein aus Gnaden" zu beschuldigen. Denn wohl finden wir bei ihnen eine Reihe von Sätzen, in denen sie die Bekehrung und Seligkeit der Gnade Gottes zuschreiben. Daneben finden wir aber eine andere Reihe von Aussagen, in welchen sie klar und direct die sola gratia leugnen. Wie Luthardt sagt, wenn Gott die Bekehrung selbst wirkte, so wäre der Prädestinatianismus unvermeidlich, und wie derselbe an der Concordienformel tadelt, daß ihre Darstellung öfter so laute, „als ob Gott allein alles wirke".[2] Wir werden auch fortfahren, unsere Opponenten der Fälschung des Schriftprincips oder des Rationalismus zu beschuldigen, weil wir sehen, daß sie im Interesse der vernunftgemäßen Vermittelung zwischen der gratia universalis und der gratia sola die

1) „Der missourische Prädestinatianismus", S. 13. 18. 25 f. 44. 78.
2) „Die Lehre vom freien Willen", S. 276.

Schriftaussagen über die sola gratia theils gänzlich bei Seite setzen, theils verkehren.[1]) Wir werden auch fortfahren, die gegnerische Seite mit Recht zu beschuldigen, daß sie die Bekehrung und die Seligkeit ihrer Zuhörer hindere. Solange nämlich jemand noch in dem Wahn steht, daß er, mit andern verglichen, sich besser verhalte, ist er noch nicht der arme Sünder, der seine Zuflucht zur Gnade nimmt. Und sobald jemand in Bezug auf die Beharrung im Glauben sich zu der Meinung verführen läßt, daß diese auf seinem besseren Verhalten (mit dem Verhalten anderer verglichen) stehe, hat der Abfall schon eingesetzt, wie an Petrus zu sehen ist, der betheuerte: „Und wenn sie sich alle ärgerten, so wollte doch ich mich nicht ärgern" (Marc. 14, 29.), und bald darauf von allen Jüngern am schmählichsten fiel.[2])

Wird dagegen an diesem Punkte Einigkeit erzielt, das heißt, verzichten wir von Herzen auf eine vernunftgemäße Antwort auf die Frage: „Cur alii prae aliis?" so ist das ein Zeichen, daß wir wahrhaft Eines Geistes sind, sowohl die universalis gratia als auch die sola gratia ungeschmälert festhalten und den Rationalismus, der im Interesse der vernunftgemäßen Vermittelung die Lehren der Schrift modelt, gründlich bei uns ausgefegt haben.[3]) Eine so geeinigte

1) So sagt Luthardt (a. a. O., S. 441): „Nicht das Wollen selbst wirkt er (Gott), sondern so befreiend auf den gebundenen Willen, daß dieser dadurch ein neues Wollenkönnen empfängt." Eine directe Leugnung von Phil. 2, 13.: ὁ θεὸς γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν. Ebenso ist der Satz, daß Gott nicht den Glauben selbst, sondern nur das Glaubenkönnen wirke, eine directe Leugnung von Phil. 1, 29.: ὑμῖν ἐχαρίσθη — τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν.

2) Wenn es nicht so überaus traurig wäre, so wäre es fast lächerlich, daß sich durch die gesammte synergistische Literatur die Argumentation zieht: „Wenn der Mensch zu seiner Bekehrung und Seligkeit nichts thun könnte, so würde ja die Entscheidung über mein Heil lediglich in Gottes Hand gelegt." Als ob das etwas Schreckliches wäre, wenn meine Seligkeit nicht in meiner, sondern in Gottes Hand steht! Schrecklich ist das für einen Menschen nur so lange, als er noch in dem Wahn steht, daß noch etwas geistlich Gutes in ihm sei. Tröstlich dagegen, ja, der einzige Trost ist das für diejenigen, welche mit dem Apostel erkannt haben: „Ich weiß, daß in mir, das ist, in meinem Fleische, wohnet nichts Gutes", Röm. 7, 18. Wie auch unser Bekenntniß das Tröstliche der Lehre von der ewigen Erwählung gerade darin sieht, daß nach dieser Lehre unsere Seligkeit aus unsern Händen genommen ist, aus denen sie durch Schwachheit und Bosheit unseres Fleisches leichtlich verloren werden könnte, und dagegen in die allmächtige Hand unseres Heilandes JEsu Christi gelegt ist. (Müller, S. 714.)

3) Wie Göschel zum 11. Artikel der Concordienformel bemerkt: „An diesem Artikel wird es wirklich immer deutlicher, wie die Concordienformel gegen allen Rationalismus, auch den feinsten, den Rationalismus der Gläubigen, ohne Ansehen

lutherische Kirche Americas müßte zu einem großen Segen für die Kirche der ganzen Welt werden. Sie wäre ein gewaltiger Protest gegen die vom Schriftprincip abgefallene moderne lutherische Theologie, welche ja bekanntlich die Artikel der christlichen Lehre nicht direct aus der Schrift, sondern aus dem eigenen Bewußtsein nehmen und dadurch „Einheit" in die „theologische Anschauung" bringen will.

Noch eine persönliche Schlußbemerkung sei mir gestattet. Was ich als die richtige Stellung in der Frage: „Cur alii prae aliis?" bezeichnet habe, ist ja die Stellung der ganzen Synodalconferenz und speciell auch der Missouri-Synode. Ich für meine Person habe diese Stellung bereits als die einzig richtige erkannt, ehe ich mit der Missouri-Synode in Verbindung trat, ja, ehe ich Theologie studirte. Als ich daran dachte, daß diese „freie Conferenz" im Anstaltsgebäude der Wisconsin-Synode abgehalten werde, erinnerte ich mich gewisser Vorgänge aus meiner Gymnasialzeit. Ich habe dieser Anstalt in den Jahren 1870 bis 1872 als Primaner angehört. Und ich erinnere mich dessen sehr deutlich, daß ich und andere Mitschüler in Bezug auf die Lehre von der Bekehrung und dem Bleiben im Glauben schon mit klarem Bewußtsein die Stellung der Concordienformel einnahmen. Es war uns klar, daß die vernunftgemäße Vermittelung zwischen den beiden Sätzen: „Wer selig wird, wird aus Gnaden selig; wer verloren geht, geht durch eigene Schuld verloren" fehle. Es war uns aber auch klar, daß man trotzdem an beiden Wahrheiten festhalten müsse, weil beide klar in der Schrift bezeugt seien. — Gott verleihe seiner Kirche allenthalben, daß sie redet, wo Gottes Wort redet, und schweigt, wo Gottes Wort schweigt.

---

der Person kräftig zu Felde zieht. Eben dadurch hat sie sich von vielen Widerspruch zugezogen bis zur Stunde: sie ist dem Rationalismus aller Stufen entgegen, und darum ist auch ihr aller Rationalismus abgeneigt, auch der Rationalismus, der sich selbst nicht dafür hält." („Die Concordienformel" &c., S. 144 f.)

Anmerkungen.

a) Nichts ist der heutigen Theologie, auch der Theologie, die „lutherisch" und „confessionell lutherisch" genannt wird, geläufiger, als die Frage, warum nicht alle Menschen, oder die einen vor den andern, bekehrt werden, mit der „Verschiedenheit des menschlichen Verhaltens" zu beantworten, also die Melanchthonsche Antwort zu geben. Im 16. Jahrhundert stand es anders. Im 16. Jahrhundert stand es so, daß außerhalb der synergistischen Kreise alle namhaften Vertreter der Kirche in dieser Frage die Anerkennung eines Geheimnisses fordern und die Melanchthonsche Lösung als eine offenbare Irrlehre enthaltend zurückweisen. In der Straßburger Concordienformel vom Jahre 1563 heißt es: „Daß aber diese Gnade oder diese Gabe des Glaubens von Gott nicht allen gegeben wird, da er alle zu sich ruft, und zwar nach seiner unendlichen Güte ernstlich ruft: ‚Kommet zur Hochzeit, es ist alles bereit', das ist ein verschlossenes, Gott allein bekanntes, durch keine menschliche Vernunft erforschliches, mit Scheu zu betrachtendes und anzubetendes Geheimniß; wie geschrieben steht: ‚O welch eine Tiefe des Reichthums, beide der Weisheit und Erkenntniß Gottes! Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege!' Röm. 11. Und Christus sagt Gott dem Vater Dank, daß er solches den Weisen und Klugen verborgen und es den Unmündigen offenbaret habe. Matth. 11. Indessen sollen sich angefochtene Gewissen an dieser verborgenen Weise des göttlichen Willens nicht stoßen, sondern auf den in Christo geoffenbarten Willen Gottes sehen, welcher alle Sünder zu sich ruft." (S. Löschers „Hist. mot." II, p. 288.) — Joachim Mörlin: „Offenbart ist uns, daß Gott nur die, welche an Christum glauben, selig machen will, und daß der Unglaube aus uns ist. Verborgen aber sind die Gerichte Gottes, warum er den Paulus bekehrt, den Caiphas nicht bekehrt, den gefallenen Petrus wieder annimmt, Judas der Verzweiflung überläßt." (Bei Schlüsselburg, „Catalogus Haereticorum", V, p. 228.) — Chemnitz: „Wie kommt's dann aber, daß Judas nicht wird aufgenommen, daß der nicht Vergebung der Sünde empfähet, da es ihm doch gereuet,

was er gethan hatte? Und was mangelt an seiner Reue und Buß, daß er keine Gnade erlangen kann? Er hatte keinen Glauben an Christum, glaubet nicht, daß Gott gnädig sei und Sünde vergebe, das thut ihm den Schaden, dann wo der Glaube nicht ist, da ist auch keine Gnade Gottes noch Vergebung der Sünde. Nun sagt aber unser Katechismus im dritten Artikel unsers christlichen Glaubens, der Mensch kann nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an JEsum Christum glauben oder zu ihm kommen, sondern der Heilige Geist müsse ihn zu solchem Glauben bringen, denn der Glaube ist eine Gabe Gottes; wie kommt es denn, daß Gott dem Juda solchen Glauben nicht ins Herz gibt, daß er auch hätte glauben können, daß ihm könnte durch Christum geholfen werden? Da müssen wir mit unseren Fragen wiederkehren und sagen Röm. 11: ‚O welch eine Tiefe des Reichthums, beide der Weisheit und Erkenntniß Gottes! Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte, und unerforschlich seine Wege!‘ Wir können und sollen dies nicht ausforschen und uns in solche Gedanken zu weit vertiefen, sondern dies also gebrauchen, daß wir uns nicht vorsätzlich in die Sünde begeben und Gott versuchen, auf daß Gott nicht die Hand von uns abziehe und uns sinken lasse; denn wo das geschieht, so fallen wir immer aus einer Sünde in die andere und gleiten allmählich so tief in die Sünde hinein, daß hernach kein Wiederkehren ist, und wir nicht wiederum zum Stande greifen können. Wie es mit Juda ist ergangen.“ („Passionspredigten“, Th. IV, S. 17 f.) — Apologie des Concordienbuchs (Chemnitz, Selnecker, Kirchner): „Das christliche Concordienbuch verleugnet auch nicht, daß in Gott eine Verwerfung sei, oder daß Gott nicht sollte etliche verwerfen; gehet also auch nicht wider Lutheri Spruch, da er in ‚Servo arbitrio‘ wider Erasmum schreibet, daß dieses die höchste Staffel des Glaubens sei, glauben, daß der Gott gleichwohl der Gütigste sei, der so wenig selig macht. Sondern dahin siehet es, daß es Gott die wirkliche Ursache solcher Verwerfung oder Verdammniß nicht zuschreibe, dahin des Gegentheils Lehre gehet; und daß, wenn es zu dieser Disputation kommt, alle Menschen den Finger auf den Mund legen sollen und erstlich sagen mit dem Apostel Paulo Röm. 11: ‚*Propter incredulitatem* defracti sunt‘; und Röm. 6: ‚Der Sünden Sold ist der Tod.‘ Zum andern, wann aber gefragt wird, warum denn Gott der HErr nicht alle Menschen (das er doch wohl könnte) durch seinen Heiligen Geist be-

kehre und gläubig mache rc., mit dem Apostel ferner sprechen sollen: ‚Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et impervestigabiles viae ejus!‘ mit nichten aber Gott dem HErrn selbst die willige und wirkliche Ursache der Verwerfung oder Verdammniß der Unbußfertigen zuschreiben. Dringen sie aber auf uns und sprechen: Weil ihr die Wahl der Auserwählten gestehet, so müßt ihr auch das andere gestehen, nämlich daß in Gott selbst eine Ursache sei der Verwerfung von Ewigkeit, auch außer der Sünde rc.: so sagen wir, daß wir keinesweges bedacht sind, Gott zum Ursacher der Verwerfung zu machen (die eigentlich nicht in Gott, sondern in der Sünde stehet) und ihm selbst wirklich die Ursache der Verdammniß der Gottlosen zuzuschreiben, sondern wollen bei dem Sprüchlein des Propheten Hosea, Cap. 13, bleiben, da Gott spricht: ‚Israel, du bringest dich ins Unglück, dein Heil stehet allein bei mir.‘ Wollen auch, wie droben von Luthero gehört, von dem lieben Gott, sofern er verborgen ist und sich nicht geoffenbart hat, nicht forschen. Denn es ist uns doch zu hoch und können's nicht begreifen; je mehr wir uns diesfalls einlassen, je weiter wir von dem lieben Gott kommen, und je mehr wir an seinem gnädigsten Willen gegen uns zweifeln. Solchergestalt ist auch das Concordienbuch nicht in Abrede, daß Gott nicht in allen Menschen gleicher Weise wirke; denn viel sind zu allen Zeiten, die er durchs öffentliche Predigtamt nicht berufen hat; daß wir aber darum mit dem Gegentheil schließen sollten, daß er eine wirkliche Ursache sei der Verwerfung solcher Leute, und daß er's für sich aus bloßem Rath beschlossen, daß er sie verwerfen und ewiglich verstoßen wolle, auch außerhalb der Sünde, sollen sie uns nimmermehr dazu bereden. Denn genug ist es, daß, wenn wir an diese Tiefe der Geheimniß Gottes kommen, wir mit dem Apostel Röm. 11 sprechen: ‚seine Gerichte sind unerforschlich‘, und 1 Cor. 15: ‚Wir danken Gott, der uns den Sieg gegeben hat, durch unseren HErrn JEsum Christum.‘ Was darüber ist, wird uns unser Seligmacher Christus im ewigen Leben selbst offenbaren.“ („Apologie der Concordienformel.“ Dresden, 1584, fol. 206 f.) — Selnecker: „Obgleich Gott aus allen Nichtwollenden Wollende machen könnte, so thut er dies doch nicht; und warum er dies nicht thue, dazu hat er seine gerechtesten und weisesten Gründe, welche zu erforschen unsere Sache nicht ist. Vielmehr sind wir schuldig, von ganzem Herzen Dank zu sagen, daß er uns durch die Predigt des Evangeliums zur Gemeinschaft des ewigen Lebens berufen und unsere Herzen durch den Glauben erleuchtet hat.“ („In

Omnes Epp. D. Pauli apost. Commentar.“ Leipzig, 1595, fol. 213.) — Timotheus Kirchner: „Weil denn der Glaube an Christum eine sonderliche Gabe Gottes ist, warum gibt er ihn nicht allen? Antwort: Dieser Frage Erörterung sollen wir ins ewige Leben sparen; unterdeß uns daran genügen lassen, daß Gott nicht will, daß wir seine heimlichen Gerichte erforschen sollen, Röm. 11: ‚O welch eine Tiefe des Reichthums, beide der Weisheit und Erkenntniß Gottes! Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte!‘“ („Enchiridion“, S. 143.) — Und nun aus der Zeit einige Urtheile über Melanchthons Satz. Beim Colloquium zu Herzberg sagte Andreä: „Die ‚Loci Communes‘ Melanchthons sind nütze. Aber wer den locum de libero arbitrio darinnen lieset, der muß bekennen, auch wenn er auf das gelindeste urtheilt, daß die Aussprüche zweifelhaft und zweideutig seien. Und was sind doch die 4 paragraphi, die nach Luthers Tode hereingebracht sind? Es stehet darinnen: ‚Es muß nothwendig in uns eine Ursache des Unterschiedes sein, warum ein Saul verworfen, ein David angenommen werde.‘“ (Abdruck des Protokolls in „Lehre und Wehre“, Jahrg. 28, S. 446.) — Conrad Schlüsselburg zählt unter 8 Nummern „praecipuos Synergistarum errores“ auf. No. 2 lautet: „In nobis esse causam, cur alii assentiantur promissioni gratiae, alii non assentiantur.“ („Catalogus“ V, p. 16. 17.) — Ebenso entschieden sagt sich Hutter von Melanchthons Satz, als synergistischen Irrthum ausdrückend, los. („Explicatio F. C.“, p. 200. 201.) — Johann Musäus (im 17. Jahrhundert) ist nicht bei der lutherischen Lehre geblieben. Aber dennoch hatte er sich ein Gefühl dafür bewahrt, daß Lutheraner die Ursache des Unterschiedes, warum die einen vor den anderen bekehrt werden, nicht in den Menschen legen, das heißt, keine einheitliche Ursache des Unterschiedes angeben, sondern auf Theilung dringen. Auf den Vorwurf des reformirten Theologen Wendelinus, daß die Lutheraner den Grund, warum die einen bekehrt würden, die andern nicht, in den Menschen legten, antwortet Musäus: „Wendelinus legt die Meinung der Unseren nicht ganz ehrlich dar und drückt dieselbe mit Fleiß zweideutig aus, damit er an derselben etwas auszusetzen habe. Fürs erste: Die Unseren pflegen nicht zu sagen, daß die Ursache des Unterschiedes, warum die einen bekehrt, die anderen nicht bekehrt werden, einzig und allein im Menschen liege; sondern alle sagen sie mit Einem Munde, daß die Ursache, warum die-

jenigen bekehrt werden, welche je bekehrt werden, nicht in dem Menschen, sondern einzig und allein in Gott liege; die Ursache aber, warum diejenigen nicht bekehrt werden, die in der Gottlosigkeit beharren, nicht in Gott, sondern einzig und allein im Menschen liege." („Colleg. controv.", p. 390.) — Dagegen findet, wie schon bemerkt, die moderne lutherische Theologie die Ursache, warum die einen bekehrt werden, die andern nicht, unice penes hominem, nämlich in dem menschlichen guten Verhalten, der Selbstentscheidung 2c. Wer nicht den Schlüssel des menschlichen Verhaltens zur Lösung der Frage: „Cur alii prae aliis?" verwenden will, der macht sich nach ihrer Meinung des Calvinismus verdächtig. Anders urtheilt unter den Theologen des 19. Jahrhunderts Guericke. Er sagt: Die lutherische Kirche lehrt: „Der Selige wird selig allein durch Gottes Gnade (in Christo), ohne alles eigene Verdienst; der Unselige unselig durch eigene Schuld, weil er der göttlichen Gnade fortwährend widersteht. Warum der Widerstand des ersteren gegen die göttliche Gnade endlich gebrochen wird, der des letzteren aber nicht, ist nicht des ersteren Verdienst, wohl aber des letzteren Schuld. Die dem zu Grunde liegende innere Disposition des Menschen kommt allerdings, sofern sie gut ist, auch nur von Gott, sofern sie aber böse ist, nicht von Gott; der Mensch aber mit seinem blöden, durch die Sünde getrübten Verstande vermag diese tiefste Tiefe der göttlichen Werkstatt nicht zu erforschen, und es ist größere Weisheit, das göttliche Geheimniß anzuerkennen, als es gotteslästerlich zu lösen." („Symbolik", 3. Aufl., S. 395 f.)

Wir haben oben gesagt, daß in den Sätzen, die die Versammlung von Arausio A. D. 529 zusammenstellte, in kurzer Fassung schon dasselbe schriftgemäße Resultat vorliege, das im 11. Artikel der Concordienformel ausführlich dargelegt und begründet ist. Da ist einerseits die praedestinatio ad malum aufs entschiedenste abgewiesen, andererseits wird der Irrthum, daß Glaube und Seligkeit irgend eine Ursache im Menschen habe, in alle Schlupfwinkel verfolgt und durch klare Schriftaussagen widerlegt. Die Beschlüsse des Concils von Arausio, die 25 Sätze (capitula) umfassen, verdienen bekannter zu sein, als sie es sind. Wir setzen einige derselben hierher (nach Mansi, Amplissima Coll. Concil., VIII, 712 ff.):

III. Si quis ad invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem *ipsam gratiam facere*, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae vel apostolo idem dicenti: *Inventus sum*

a non quaerentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant. V. Si quis sicut *augmentum*, ita etiam *initium* fidei, ipsumque *credulitatis affectum* (den Zustand des Glaubens), quo in eum credimus, qui justificat impium . . . non per gratiae donum, id est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbabatur, beato Paulo docente: *Confidimus, quia, qui coepit in nobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri, Jesu Christi;* et illud: *Vobis datum est pro Christo non solum, ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini*, et: *Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* VII. Si quis per naturae vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit aut eligere sive salvari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in evangelio dicentis: *Sine me nihil potestis facere*, et illud apostoli: *Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* IX. Divini est muneris, cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur. XII. Tales nos amat Deus, quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito. XIII. Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum nisi per gratiam baptismi non potest reparari: quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi. Unde veritas ipsa dicit: *Si vos Filius liberavit, tunc vere liberi eritis.* XV. Ab eo quod formavit Deus mutatus est Adam, sed in pejus per iniquitatem suam: ab eo quod operata est iniquitas mutatur fidelis, sed in melius per gratiam Dei. Illa ergo mutatio fuit praevaricatoris primi: haec secundum Psalmistam: *Mutatio est dexterae excelsi.* XXII. Nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum. Si quid autem habet homo veritatis atque justitiae, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via. XXIII. Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet. Quando autem id faciunt, quod volunt, ut divinae serviant voluntati, quamvis volentes agant, illius tamen voluntas est, a quo et praeparatur et jubetur, quod volunt. XXV. Prorsus donum Dei est diligere Deum. Ipse ut diligeretur

dedit, qui non dilectus diligit. Displicentes amati sumus, ut fieret in nobis unde placeremus. Diffundit enim caritatem in cordibus nostris Spiritus Patris et Filii, quem cum Patre amamus et Filio.

Ac sic secundum suprascriptas sanctarum scripturarum sententias, vel antiquorum patrum definitiones, hoc Deo propitiante et praedicare debemus et credere; quod per peccatum primi hominis inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit. Unde et Abel justo, et Noe, et Abrahae et Isaac, et Jacob, et omni antiquorum patrum multitudini, illam praeclaram fidem, quam in ipsorum laude praedicat apostolus Paulus, non per bonum naturae, quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam. Quam gratiam, etiam post adventum Domini, omnibus, qui baptizari desiderant, non in libero arbitrio haberi, sed Christi novimus simul et credimus largitate conferri: secundum illud, quod saepe jam dictum est, et quod praedicat Paulus apostolus: *Vobis datum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini;* et illud: *Deus, qui coepit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri, Jesu Christi;* et illud: *Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim donum est.* Et quod de seipso ait apostolus: *Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem.* Non dixit: quia eram, sed: ut essem; et illud: *Quid habes, quod non accepisti?* et illud: *Omne datum bonum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum;* et illud: *Nemo habet quidquam, nisi illi datum fuerit desuper.* Innumerabilia sunt sanctarum scripturarum testimonia, quae possunt ad probandam gratiam proferri: sed brevitatis studio praetermissa sunt, quia et revera cui pauca non sufficiunt, plura non proderunt. . . . Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinatos esse non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.

Besonders zu beachten ist auch Satz XVI, der sich gegen die wendet, welche sich im Vergleich mit andern ein besseres Verhalten zuschreiben und meinen, daß sie etwa deshalb der Gnade theilhaftig geworden seien, weil sie sich äußerlich in die Heilsordnung schickten. Von solchen wird geurtheilt, daß sie entweder noch nicht Gnade erlangt haben oder in Gefahr stehen, die Gnade wieder zu verlieren. Satz XVI lautet: Nemo ex eo quod videtur

habere glorietur, tanquam non acceperit; aut ideo se putet accepisse, quia litera extrinsecus, vel ut legeretur apparuit, vel ut audiretur sonuit. Nam sicut apostolus dicit: *Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est. Ascendens in altum captivavit captivitatem, dedit dona hominibus.* Inde habet quicumque habet. Quisquis autem se inde habere negat, aut vere non habet, aut id quod videtur habere aufertur ab eo.

b) Es gibt eine ganze Anzahl Redeweisen, hinter welchen sich die Leugnung der sola gratia verbirgt. Man kann diese Redeweisen mit dem Gesammtnamen „synergistische Phraseologie" bezeichnen. Die Redeweisen beginnen gewöhnlich so: „Es steht fest, daß Bekehrung und Seligkeit allein auf Gottes Gnade zurückzuführen ist, aber" — und nun folgen eine ganze Anzahl „Aber", durch welche nicht bloß sachlich, sondern zum Theil auch disertis verbis die Alleinwirksamkeit der Gnade geleugnet, die Melanchthonsche Drei-Ursachen-Lehre vorgetragen und neben der Gnade Gottes der menschliche Wille zur causa efficiens der Bekehrung gemacht wird. Hierher gehört die Redeweise: „Zwar ist alles Gnade, aber der Mensch ist doch kein Thier." Hiermit argumentirten auch die Anhaltiner beim Colloquium zu Herzberg gegen die Concordienformel. Allerdings ist der Mensch kein Thier, sondern eine vernünftige Creatur, welche Verstand und Willen hat. Aber — so sagt schon die Concordienformel selbst (Müller, S. 602) — der mit Verstand und Willen ausgerüstete Mensch hat nach dem Fall vor der Bekehrung keinen Verstand und Willen in geistlichen Dingen, nämlich das Evangelium als Wahrheit zu erkennen und anzunehmen. Im Gegentheil, solange der Mensch nicht wiedergeboren ist, setzt er sich mit seinem Verstand und Willen wider das Evangelium, so daß er in dieser Hinsicht nicht bloß einem Thier, sondern „einem wilden, unbändigen Thier" (etiam ferae indomitae) gleicht, wie die Concordienformel (Müller, S. 593, § 19) sagt. Die Redeweise: „Zwar ist alles Gnade, aber der Mensch ist doch kein Thier, sondern hat Verstand und Willen" ist sachlich so gemeint: „Der Mensch hat noch Verstand und Willen in geistlichen Dingen." Die Redeweise reducirt sich sachlich auf die facultas applicandi se ad gratiam. Sie setzt neben die Gnade Gottes eine natürliche Fähigkeit des Menschen zum Glauben und ist somit eine Leugnung der sola gratia. Zur synergistischen Phraseologie gehört ferner die Redeweise: „Zwar ist alles Gnade, aber der Mensch kann doch die Gnadenmittel ge-

brauchen und so sich in die Heilsordnung schicken; daraus erklärt sich, warum die einen vor den andern bekehrt werden." Es ist wahr: der Mensch kann aus natürlichen Kräften in die äußere Gemeinschaft der Kirche kommen und die Gnadenmittel gebrauchen. Er soll dies auch thun, und wer die Gnadenmittel verachtet, verscherzt damit von vorneherein seine Bekehrung und Seligkeit. (Concordienformel, Müller, S. 602, § 57.) Aber mit dem äußeren Gebrauch der Gnadenmittel liefert der Mensch noch nicht einen Beitrag zu seiner Bekehrung, weder einen kleinen Beitrag noch den ausschlaggebenden, wie auch schon daraus hervorgeht, daß viele, die im äußeren Gebrauch der Gnadenmittel stehen, unbekehrt bleiben. Die alten lutherischen Lehrer sagen mit Recht: „Auf dem Wege des äußeren Gebrauchs der Gnadenmittel, nicht wegen dieses Gebrauchs bekehrt Gott." Kromayer sagt: „Auditus verbi externus non habet rationem meriti, sed medii." („Theologia posit.-polem." I, p. 537.) Kromayer erinnert mit Recht daran, daß man aus dem äußeren Gebrauch der Gnadenmittel ein meritum congrui mache, wenn man darin die Ursache finde, weshalb Gott einem bestimmten Menschen sich mit seiner Gnade zuwende. Auch in den Beschlüssen des Concils von Orange wird gesagt, daß diejenigen von der Gnade abgefallen sind und aus den Werken des Gesetzes selig werden wollen, die das Hören des Wortes zu etwas machen, wodurch sie sich vor andern auszeichnen: „Nemo *ideo* se putet accepisse, quia litera extrinsecus vel ut legeretur apparuit vel ut audiretur sonuit. Nam sicut apostolus dicit: *Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est.*" Das Concil hat vollkommen recht. Wer in dem äußeren Gebrauch der Gnadenmittel, in dem sich äußerlich in die Heilsordnung Schicken den Grund oder Erklärungsgrund findet, weshalb ihm vor andern Gnade widerfahren ist, der macht aus dem äußeren Gebrauch der Gnadenmittel ein verdienstliches Werk und ist von der sola gratia abgefallen. — Insonderheit verbirgt sich die Leugnung der sola gratia unter der Redeweise: „Zwar ist alles Gnade, aber die Gnade wirkt doch nicht unwiderstehlich." Dieckhoff hat ja in zwei Schriften unsere Stellung bekämpft. In beiden Schriften kehrt in mannigfachen Variationen das Argument wieder: „Da die Gnade nicht unwiderstehlich wirkt, so hängt es vom Verhalten des Menschen der Gnade gegenüber ab, daß er zum Glauben kommt und im Glauben beharrt." Dieses Argument hat zu allen Zeiten — wir finden es

besonders ausgiebig bei Latermann verwendet — viele irre gemacht. Es sei uns erlaubt, hierherzusetzen, was „Lehre und Wehre“ gegen Dieckhoff ausführte. Daselbst heißt es (Jahrg. 1887, S. 161): „Er (Dieckhoff) will einen ‚Grund‘ angeben, warum die einen Menschen vor den andern bekehrt und selig werden, warum die einen vor den andern zur Seligkeit erwählt sind. Und diesen ‚Grund‘, nach dem die menschliche Vernunft von jeher auf die Suche gegangen ist und den sie bisher nicht entdeckt hat, ohne entweder in Calvinismus oder Synergismus zu gerathen — diesen ‚Grund‘ findet Dieckhoff darin, daß die Gnade — nicht unwiderstehlich wirkt. Er sagt am Schluß seiner ersten ‚Entgegnung‘ (S. 78): ‚Daß die Missourier sich von dem Prädestinatianisch-Falschen, in das sie sich verloren haben, nur frei machen können, wenn sie anerkennen, daß, weil die Gnade auch in den Auserwählten nicht unwiderstehlich wirkt, der Grund, weshalb im Unterschiede von den übrigen Berufenen nur die Auserwählten auserwählt sind, nicht in Gott, nicht in seiner ewigen Gnadenwahl und in seinem Wirken liegt, sondern vielmehr in der von Gott vorhergesehenen Thatsache, daß die Auserwählten nicht, wie sie nach der ihnen dem göttlichen Gnadenwirken gegenüber gelassenen Freiheit können, durch Widerstreben das Werk der Gnade hindern.‘ Wir übergehen hier die Insinuation, als ob wir die Gnadenwahl zur Ursache davon machten, daß nur wenige selig werden. Die Gnadenwahl ist nach Schrift und Bekenntniß in Christo JEsu eine Ursache, daß die Wenigen, welche selig werden, thatsächlich selig werden. Nicht aber ist sie die Ursache, daß nur wenige selig werden. Letzteres wird uns immer wieder imputirt, wiewohl wir es wiederholt zurückgewiesen haben. Doch wir lassen das jetzt und merken auf Dieckhoffs Aussage, insofern dieselbe in unsere vorliegende Erörterung einschlägt. Dieckhoff also heißt den ‚Grund‘, weshalb im Unterschiede von den übrigen Berufenen nur die Auserwählten auserwählt sind, darin suchen, daß die Gnade nicht unwiderstehlich wirkt. Was ist nun damit gesagt: daß die Gnade nicht unwiderstehlich wirkt, ist der Grund, warum die einen vor den andern bekehrt und selig werden, warum die einen vor den andern erwählt sind? Was ist doch das für eine sonderbare Gedankenverbindung, nach welcher man die Widerstehlichkeit der Gnade zum Grund dafür macht, daß die einen vor den andern erwählt sind und selig werden? Wie kann Dieckhoff in dem Umstande, daß man trotz der Gnade ohne Glauben und Seligkeit bleiben kann, einen ‚Grund‘ dafür finden — nota bene einen

Grund, der es dem begreifenden Verstande klar macht —, daß man im Unterschiede von andern thatsächlich zum Glauben kommt und selig wird! Wenn diese Rede überhaupt einen Sinn hat — und das soll doch wohl der Fall sein —, so ist es nur der: weil die Gnade nicht alles wirkt, was zur Bekehrung und Seligkeit gehört, sondern auch den natürlichen Kräften des Menschen Raum läßt, in dieser Richtung zu wirken, so daß, abgesehen von der Gnade, die einen vor den andern mit ihren natürlichen Kräften sich hervorthun, sich gut ‚verhalten‘, so liegt ein ‚Grund‘ zu Tage und ist der menschlichen Vernunft erklärt, warum die einen vor den andern bekehrt und selig werden. Das und kein anderer ist der Sinn der Dieckhoffschen Aussage. Dieckhoff hat sich hier in eine Sackgasse verlaufen, aus der es kein Entrinnen für ihn gibt. Hier muß er den synergistischen Sinn seiner Erörterung über widerstehliche und unwiderstehliche Gnade bekennen. So gewiß er den Umstand, daß die Gnade nicht unwiderstehlich wirkt, als Erklärungsgrund, warum die einen vor den andern bekehrt und selig werden, verwendet, so gewiß ist ihm die ‚widerstehliche‘ Gnade eine nicht alles wirkende Gnade, sondern eine Gnade, die dem Wirken des Menschen nach dessen natürlichen Kräften so viel Raum läßt, daß der Mensch dadurch thatsächlich seine Bekehrung, Seligkeit und Erwählung bewirkt. Hier ist der Punkt, wo all die schönen Reden von ‚Gnade‘ und von einem durch die Gnade gewirkten Verhalten für die Synergisten den Dienst versagen. Denn wollte man das ‚Verhalten‘, wodurch sich die Seligwerdenden von den übrigen Berufenen vortheilhaft unterscheiden, wiederum als ein Product der Gnade bezeichnen, so wäre eben rein nichts erklärt, und es träte für den begreifenden Verstand kein ‚Grund‘ hervor, warum die einen vor den andern erwählt sind. Speciell verschlägt hier auch nichts die bei den Synergisten so beliebte Unterscheidung zwischen einem noch gänzlich unbekehrten und einem schon unter der bekehrenden Gnade stehenden Menschen. Denn mag man das entscheidende gute Verhalten dem Unbekehrten oder dem in der Bekehrung Stehenden zuschreiben, immer muß gegnerischerseits das Verhalten nicht als Product der Gnade, sondern als Product der natürlichen Kräfte gedacht werden; denn nur im letzteren Falle gibt das ‚Verhalten‘ einen Erklärungsgrund ab. Es ist daher schlechterdings nicht wahr, was Dieckhoff wiederholt versichert, daß er die Alleinursächlichkeit der Gnade stehen lasse und an ein durch die Gnade gewirktes Verhalten denke, wenn er sage, daß die Bekehrung, Seligkeit

und Prädestination eines Menschen durch das menschliche Verhalten bedingt sei. Das ist so gewiß nicht wahr, als er in dem ‚Verhalten‘ für die menschliche Vernunft den Grund findet, weshalb die einen vor den andern bekehrt und selig werden. Dr. Dieckhoff gewinnt somit aus seiner Erörterung über ‚widerstehliche‘ Gnade eine gute Eigenschaft des natürlichen Menschen, nämlich die Eigenschaft, daß der natürliche Mensch das Nichtwiderstreben der Gnade gegenüber leisten könne. Das spricht er in oben angeführten Worten auch ganz direct aus, wenn er in sonderbar gewundenem Gedankengange sagt: weil die Gnade nicht unwiderstehlich wirkt, so komme es zu der von Gott vorausgesehenen Thatsache, daß die Auserwählten nicht wie die übrigen Berufenen durch Widerstand das Werk der Gnade verhindern. ‚Die Gnade wirkt nicht unwiderstehlich‘ ist daher für Dieckhoff auch so viel: ‚Der Mensch kann auch noch etwas ohne Gnade leisten, und zwar gerade das Entscheidende.‘“

c) Wir haben vornehmlich von der Bekehrung und Erhaltung, weniger von der Gnadenwahl geredet. Aber die Sache ist dieselbe. Das Geheimniß in der Lehre von der Bekehrung ist auch das Geheimniß in der Lehre von der Gnadenwahl, und umgekehrt. Auch unser Bekenntniß handelt gerade unter dem Titel „Von der ewigen Vorsehung (praedestinatione) und Wahl Gottes“ (in dem elften Artikel der Concordienformel) von der Frage, warum unter den Menschen die einen vor den andern bekehrt und selig werden: „Item, einer wird verstockt, verblendet, in verkehrten Sinn gegeben, ein anderer, so wohl in gleicher Schuld, wird wiederum bekehret.“ (Müller, S. 716 f., § 57—64.) Die Artikel vom freien Willen, von der Bekehrung und von der ewigen Erwählung hängen sachlich so eng zusammen, daß jede eingehende Behandlung des einen Artikels auch auf die Erörterung der anderen führt. Das beweist ja auch die Kirchengeschichte. Sobald die Artikel vom freien Willen und von der Bekehrung in öffentlichen Streit gezogen wurden, kam man naturgemäß auch auf die Lehre von der Gnadenwahl. Das war der Fall im 5. und 6. Jahrhundert, ebenso im 16. und 17. Jahrhundert. Das war auch bei uns Ende des 19. Jahrhunderts der Fall. Wenn der Streit auch nominell bei der Lehre von der Gnadenwahl seinen Anfang nahm, so wurden wir doch von vornherein auf die Lehren vom freien Willen und von der Bekehrung zurückgeworfen. Das war nicht die Folge davon, daß der

eine oder andere Theil listiger Weise den Streitpunkt verrückt hätte, sondern das kam daher, daß sich die Lehre von der Gnadenwahl nicht von der Lehre vom freien Willen und der Bekehrung trennen läßt. Schon das Wort Gnadenwahl (ἐκλογὴ χάριτος, Röm. 11, 5.) enthält eine Aussage über die Ursache der Bekehrung und der Erhaltung aller derer, die selig werden, die Aussage nämlich, daß die Bekehrung und Seligkeit der Seligwerdenden in keinem Sinne von ihnen selbst, sondern allein von Gottes Gnade abhänge, wie der Apostel im folgenden Verse sogleich hinzufügt: „Ist's aber aus Gnaden, so ist's nicht aus Verdienst der Werke, sonst würde Gnade nicht Gnade sein", Röm. 11, 6. Es gibt vornehmlich Eine große Mißbildung der Lehre von der Gnadenwahl. Es ist die, wonach man die Gnadenwahl durch das göttliche Vorauswissen normirt sein läßt. Man hat gefragt, was Gott in den Erwählten angesehen habe, wodurch er zu ihrer Erwählung bewogen oder veranlaßt worden sei. Zu dieser Intuitu-Theorie in ihrer ganzen Scala — Ansehung der guten Werke, der Liebe, des Glaubens, des Verhaltens 2c. — gibt die Schrift nicht die mindeste Veranlassung, auch nicht durch das προγινώσκειν, Röm. 8, 29., da sie constant den ganzen zeitlichen Gnadenstand der Christen von der Berufung an bis zur Einführung in die Herrlichkeit als eine Folge ihrer ewigen Erwählung darstellt. Daß man dennoch mit großer Hartnäckigkeit gefragt hat: „Was hat Gott in den Erwählten voraus- und angesehen?" kommt daher, daß man, wie Melanchthon, von vornherein bei sich festgesetzt hat: „es muß nothwendig in uns Menschen eine Ursache des Unterschiedes 2c. sein". Von dieser falschen Idee aus wurden dann die klaren Schriftaussagen über die Gnadenwahl dunkel gemacht und verkehrt. Wir dürfen nicht dem Gedanken bei uns Raum geben, daß das Verständniß der Schriftstellen, welche von der Gnadenwahl handeln, große exegetische Weisheit erfordere und darin die Ursache des Abirrens in der Lehre von der Gnadenwahl zu suchen sei. Dem Abirren in dieser Lehre liegt ein Abgeirrtsein in der Lehre von der Bekehrung zu Grunde, speciell der rationalistisch-synergistische Irrthum: „Necesse est, *in nobis* esse aliquam discriminis causam, cur Saul abjiciatur, David recipiatur."

Appell

an alle Lutheraner, die sich über den Lehrstreit in der americanisch-lutherischen Kirche ein Urtheil bilden wollen.

Noch in der letzten Ausgabe der „Kirchengeschichte für Studirende“ von Dr. Kurtz (Leipzig, 1890) findet sich der folgende Passus: „Im Schooße der missourischen, damals aus 5 Synoden bestehenden ‚Synodalconferenz‘ ist Anfangs der Siebziger Jahre ein Same dogmatischer Zwietracht wuchernd aufgeschossen. Ein großer Theil der betreffenden Synodalen mit Dr. Walther an der Spitze hatte sich nämlich eine eigenthümliche Prädestinationslehre ausgebildet, die sie als die allein echt lutherische zum Panier rechtgläubigen Bekenntnisses erhob. Gott hat, lehrten sie, eine Anzahl Menschen von Ewigkeit her zur Seligkeit erwählt und beschlossen: diese sollen und müssen selig werden. Das Heil in Christo ist zwar allen dargeboten, aber nur bei den Erwählten sorgt Gott dafür, daß sie es auch sicher ergreifen und nicht wieder verlieren, und zwar nicht intuitu fidei, sondern nur nach seinem puren Wohlgefallen. Zwar auch ein Auserwählter kann zeitweilig aus der Gnade zu fallen scheinen, er kann aber nicht sterben, ohne sich vorher wieder im vollen Besitz derselben zu wissen. Schon 1872 legte Prof. Fritschel gegen diese Auffassung als wesentlich calvinisch Protest ein. Auch innerhalb der missourischen Pastoralconferenz erhob sich Widerspruch. Prof. Asperheim (am Seminar der norwegischen Synode zu Madison in Wisconsin), der zuerst sich dagegen aussprach (1878), wurde zur Niederlegung seines Amtes und zum Austritt aus der Synode genöthigt. Recht brennend wurde jedoch der Streit erst auf den beiden überaus stark (von circa 500 Pastoren) besuchten Conferenzen, zu Chicago 1880, wo Prof. Stellhorn von Fort Wayne, und drei Monate später zu Milwaukee 1881, wo Prof. Schmidt von Madison energisch opponirten. Walther schloß die Conferenz mit den Worten: ‚Ihr wollt Krieg, ihr sollt Krieg haben.‘ Infolge deß hob

die ganze Ohio-, sowie ein großer Theil der (norwegischen) Wisconsin-Synode die Kirchengemeinschaft mit Missouri auf." (Bd. II, Th. 2, S. 262.) Welch ein Gemisch von reinen Erdichtungen und halbverstandenen Wahrheiten in einem Werk, das in Deutschland und über Deutschland hinaus weit verbreitet ist und das Zöckler „die nach Inhalt und Form vollendetste und dermalen tüchtigste Leistung" auf kirchengeschichtlichem Gebiet nennt! Wir können nicht annehmen, daß Kurtz uns Unrecht thun wollte. Wir sind daher zu der Annahme gezwungen, daß Kurtz nie eine von unserer Seite geschriebene Darstellung unserer Lehre gelesen hat. Er hat auf Grund der Darstellungen unserer Gegner „Geschichte" geschrieben. Und wie Kurtz gehandelt hat, so verfährt man in Deutschland fast allgemein. Man ignorirt unsere Schriften einfach und hält sich an die Darstellungen unserer Gegner. Wir können das ja allenfalls ertragen. Wir leben als lutherische Kirche in America nicht von der Anerkennung der deutschländischen Theologen, sondern von Gottes Wort. Und Gottes Gnade hat uns bisher wachsen und gedeihen lassen. Aber weil man in Deutschland fortfährt, über uns zu berichten, und weil dort in letzter Zeit eine Bewegung entstanden ist, mit der gesammten lutherischen Kirche zum Zweck der Einigung Verhandlungen anzuknüpfen, so ist gewiß unsere Bitte berechtigt: Man lese von jetzt ab auch in Deutschland wenigstens die eine oder andere unserer Schriften, wenn man sich ein Urtheil über den Lehrstreit in der americanisch-lutherischen Kirche bilden will. Wir müssen dieselbe Bitte aber auch an weite Kreise in America richten. Schreiber dieses hat sonderlich in den letzten Monaten auf Amtsreisen wieder erfahren, daß im Westen, Nordwesten und an der Pacificküste viele, viele Lutheraner dies für ein Charakteristicum der Missourier halten: „Die Missourier lehren und glauben, daß Gott den größten Theil der Menschen zur ewigen Verdammniß bestimmt habe." Wie ist man zu dieser Vorstellung gekommen? So, daß man sich lediglich auf Grund dessen, was unsere Gegner von uns geschrieben und gesagt haben, ein Urtheil über unsere Lehrstellung gebildet hat. Ein solches Verfahren entspricht weder der Liebe noch der Gerechtigkeit. Hat man gelesen oder gehört, was unsere Gegner anklagend gegen uns vorbringen, so fälle man noch kein Urtheil, sondern dann lese und höre man zunächst unsere Lehrdarlegung. Darauf fälle man sein Urtheil nach Gottes Wort.

Bei diesem Verfahren wird man, so erwarten wir, zu der Erkenntniß kommen, daß dies Kern und Stern unserer Lehre ist: Die Gnade allein macht selig, und diese Gnade ist so allgemein wie das Sonnenlicht. Es ist nicht durchaus nöthig, viele Schriften zu lesen. Man lese von unserer Seite z. B. die dreizehn von Dr. Walther verfaßten Sätze, zu denen sich die ganze Synode bekannt hat, und nehme noch etwa den Tractat „Die Lehre von der Gnadenwahl in Frage und Antwort, mit einem Vor= und Nachwort versehen von C. F. W. Walther" hinzu. Auch Synodalberichte der Synode von Wisconsin &c. geben einen klaren Einblick in unsere Lehrstellung. Auch ein Jahrgang von „Lehre und Wehre" aus der Zeit des öffentlichen Kampfes würde zur Orientirung völlig genügen. Es wird uns versichert, daß fast in der gesammten lutherischen Kirche Americas ein Verlangen nach Einigkeit sich rege. Man hat sogenannte „freie Conferenzen" veranstaltet. Man bedenke aber, daß „freie Conferenzen" immer nur von einer sehr beschränkten Anzahl von Synodalgliedern besucht werden. Die große Menge von Hörern und Lehrern wird daher, will sie ein sachliches Urtheil über die Lehrstellung der Synodalconferenz gewinnen, immer auf das sorgsame Lesen der einen oder andern öffentlichen Schrift angewiesen sein.

Noch einen Punkt zu berühren sei uns erlaubt. Wir haben gerade seit der „freien Conferenz" in Watertown mehrere Zuschriften aus Kreisen außerhalb der Synodalconferenz erhalten. In diesen Zuschriften spricht sich das herzliche Verlangen aus, daß die Lutheraner Americas doch wie mit Einem Munde die göttliche Wahrheit gegen Welt, Rom und Secten bekennen möchten. Zugleich wird mehr oder minder offen die Ansicht ausgesprochen, daß die streitenden Parteien in der Hauptsache bereits von Herzen einig seien und der Streit zum großen Theil nur noch ein Wortstreit sei. Diese Auffassung der Sachlage ist ein Irrthum, und zwar ein Irrthum, vor dem wir uns hüten müssen, wenn wir die Trennung wirklich beseitigen wollen. Uns trennt noch immer der tiefe Graben, der zwischen dem späteren Melanchthon und der Concordienformel liegt. Alle diejenigen, welche uns in Deutschland und America als Calvinisten bekämpft haben, vertreten die causa discriminis *in nobis*. Sie finden allesammt in dem menschlichen Verhalten die einheitliche Ursache des Unterschieds, warum die einen bekehrt werden, die andern nicht. Man lehrt in großer Uebereinstim=

mung: wie das menschliche Verhalten, nämlich das übele, die Ursache der Nicht-Bekehrung und des Verlorengehens ist, so ist auch das menschliche Verhalten, nämlich das gute, die ausschlaggebende Ursache der Bekehrung und Seligkeit. So kommt denn thatsächlich die Seligkeit, anstatt auf Gottes Gnade, auf das „menschliche Verhalten" (Unterlassung des „muthwilligen Widerstrebens", Selbstentscheidung 2c.) zu stehen. So steht die Sache theologisch. Darüber sollten wir uns nicht täuschen. Das „menschliche Verhalten" als einheitliche Ursache des Unterschiedes müssen wir in die Verbannung schicken, gerade wie die lutherischen Theologen des 16. Jahrhunderts sich uno ore davon lossagten, indem sie Melanchthons Satz: „in nobis esse aliquam discriminis causam" verwarfen. Wir müssen darin einig werden: Die Ursache des Unterschiedes nach der guten Seite hin — daß ich mich so ausdrücke —, nämlich nach der Seite der Bekehrung und Seligkeit hin, liegt in Gott. Die Ursache des Unterschiedes nach der bösen Seite, nach der Seite der Nicht-Bekehrung und des Verlorengehens hin, liegt im Menschen. Es ist wahr, jetzt, allezeit und in Ewigkeit: Kein Mensch geht deshalb verloren, weil Gott ihn nicht selig machen wollte. Das sagt uns Gott nicht nur in seinem Wort, das schwört er uns auch zu, und dafür legen Zeugniß ab die Thränen des Sohnes Gottes vor Jerusalem. Das Verlorengehen steht auf dem menschlichen Verhalten. Aber es ist nicht wahr, daß mein Heil auf meinem Verhalten stehe. Mein Heil steht einzig und allein auf Gottes Gnade, in der Hand meines gnädigen und allmächtigen Heilandes, und nicht zum tausendsten Theil auf meinem menschlichen Verhalten. Und Gott sei jetzt und in alle Ewigkeit Dank, daß dem so ist. Denn stünde mein Heil auf meiner „Unterlassung des muthwilligen Widerstrebens" oder auf meiner „Selbstentscheidung", so hätte ich nicht die geringste Hoffnung des Heils, da in meinem Fleische nichts Gutes wohnt. Warum wollen wir uns so im Lichte stehen? In dieser Rede: daß Bekehrung und Seligkeit auf unserm Verhalten stehen müsse („necesse est"), damit man die allgemeine Gnade festhalten könne, hat das Fleisch, das sich auch noch in den christlichen Theologen findet, noch einmal seine Pseudoweisheit zusammengerafft, um dem Christenthum das Herz auszureißen. Der Grund des Heils, die Gnade, wird verlassen unter der Einbildung, nur so die allgemeine Gnade retten zu können. Man sagt: Es ist nicht so böse gemeint! Das geben

wir zu. Auch bei Theologen decken sich nicht immer Theorie und Praxis. Die Praxis ist oft besser als die Theorie, Gott sei Dank! Es hat zu allen Zeiten Theologen gegeben, die falsch gelehrt und recht geglaubt haben. Melanchthon ist nach allem, was wir von seinem Ende wissen, selig gestorben. Er hat in seinem Leben vor Gott, in seinem Herzen und Gewissen, die Vergebung seiner Sünden und seine Seligkeit nicht auf seine „dissimilis actio", sondern allein auf Gottes Gnade gegründet. Seine „dissimilis actio" hat er am Studirtisch gelassen, wo sie entstanden war, weil ihn seine „Philosophie plagte", wie Luther von ihm sagte. So sind wir uns dessen wohl bewußt, daß auch zu dieser Zeit alle unsere Gegner, so viele ihrer Christen sind, ihre Seligkeit allein auf Gottes Gnade gründen und von Gottes Gnade abhängen lassen, trotzdem sie als „Theologen" fordern, daß der Grund, warum die einen vor den andern bekehrt und selig werden, ganz nothwendig in das menschliche Verhalten, die Selbstentscheidung ꝛc. zu verlegen sei. Es ist dies die Einheit im Glauben, in der die gesammte Christenheit auf Erden durch Wirkung des Heiligen Geistes steht. Alle Christen auf dem ganzen Erdenrund stimmen in ihrem Herzen dem zu, was die Synodalconferenz öffentlich lehrt. Sie gründen ihr gegenwärtiges und zukünftiges Heil allein auf Gottes Gnade in Christo. Kein Christ hält in seinem Herzen und vor Gott, das heißt, als Christ und neuer Mensch, dafür, daß er einen Vorzug vor Gott habe, besser sei als andere Menschen und darum Gnade erlangt habe. Jeder, der zum Glauben an Christum gekommen ist, hat zuvor in der Hölle gesteckt — mit Luther zu reden —, das heißt, hat an allem eigenen Thun und Verhalten vollkommen verzagt. Also, wir gestehen zu, daß gegnerischerseits sicherlich viele in ihrem Herzen mit uns einig sind. Deß freuen wir uns von Herzen. Es steht nicht so bei uns sogenannten „Missouriern", wie man uns leider fast allgemein darstellt, als ob es unseres Herzens Freude sei, recht viele Leute verurtheilen und verdammen zu können. Wir können vor Gott versichern, daß wir nicht nur mit Interesse Nekrologe über bekannte Personen aus gegnerischem Lager lesen, sondern auch von Herzen Gott danken, wenn berichtet wird, daß theologische Gegner auf Gottes Gnade in Christo gestorben sind, und daß wir dann Gott bitten, Gott wolle auch uns einen Abschied auf Christi Gnade allein bescheren. Denn wie die Möglichkeit vorhanden ist, daß ein falsch Redender durch Gottes Gnade

richtig glaubt, so ist auch die Möglichkeit vorhanden, daß ein richtig Redender durch des Teufels Betrug falsch glaubt, vor Gott hochmüthig ist und verloren geht. Aber bei alle dem bleibt fest stehen: es soll auch recht geredet werden. Was man im Herzen richtig glaubt, soll man mit dem Munde auch richtig bekennen. Es soll auch dogmatisch — in der öffentlichen Lehre und Rede — alles in Ordnung sein. Es gibt in der christlichen Kirche keine Licenz, etwas anderes als Gottes Wort zu reden. Die Rede, daß die Ursache, weshalb wir bekehrt und selig werden, während andere unbekehrt bleiben und verloren gehen, in uns Menschen liege und daß somit Bekehrung und Seligkeit auf dem menschlichen Verhalten stehe — diese Rede hat kein Recht in der christlichen Kirche. Sie ist wider die Schrift, ärgerlich und äußerst gefährlich.

F. Pieper.